



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

إدارة المخطوطات والمكتبات الإسلامية

رقم المخطوط: خ ١٥٧ (١) الموضوع: عقائد

عنوان المخطوط: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى

بيان الأجزاء :

اسم المؤلف : الغزالي، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، أبو حامد حجة

الإسلام الطوسي (ت ٥٠٥ هـ)

اسم النسخ :

سنة التأليف : سنة النسخ :

عدد الأوراق : ٦٧ ق (١-٦٧) حجم الورقة : ٢١,٥ × ١٥ سم

عدد الأسطر : ٢٠ س

وصف النسخة، والملاحظات : بخط نسخ على الصحيفة الأولى قيد وقف للشيخ

عبد الله بن خلف الدحيان بتاريخ ١٣٢٨ هـ.

أوله: بعد الحمدلة، فقد سألتني أخ في الله يتعين في الدين إجابته شرح معاني أسماء

الله الحسنى وتواردت على أسئلته ترى.

آخره: فلا يمنع عن إطلاق شيء منه إلا لشيء مما ذكرناه، فإن حقق لفظ لا يؤهم

أصلاً بين المتفاهمين ولم يرد الشرع بالمنع منه.

الكتاب سبق طبعه في مطبعة السعادة ١٣٢٤ هـ.

المراجع: معجم المطبوعات ص ١٤١٥، كشف الظنون ص ١٨٠٥، معجم المؤلفين

ط الرسالة ٦٧١/٣.

(١)

كتاب المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى
للشيخ الامام حجة الاسلام علم العلماء والاعلام

ابي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي

المتوفى في سنة خمس وخمسمائة

رحمة الله تعالى ونفعنا به وعلو به

وكتابه هذا كتاب فريد

في بابيه وقد اختصره

شمس الدين محمد بن ابراهيم الخطيب المتوفى ٨٦٧

الحمد لله الذي ملكني هذا المجموع للكتب المفيدة والرسائل النافعة من تاليف
الامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي الشافعي رحمه الله تعالى وانا الفقير
الى الله الغني عبد الله بن خلف بن دحيان الحنبلي لطف الله به وعفى عنه
وعن اسلافه ومجبيه وكافة اخوان المسلمين وقد وقفت وحسبت
وسببت هذا المجلد اجماعا لمجموع الفوائد وتجميع ما فيه من كتب ورسائل
وفوائد ومسائل على من يتفهم به من المسلمين وشرطت لي النظر واثبت
الاتفاق به في مدة حياتي ثم افاض لي وقفا ضحيا شرعا لا يباع ولا يوهب
ولا يورث وحررت هذه الاحرف لئلا يتحجب وحسبنا الله وحسن

بسم الله الرحمن الرحيم

١٣٩١
ربيع الثاني
١٣٩١

وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية

مكتبة الموسوعة الفقهية

رقم التصنيف :

التسجيل :

الحمد لله المتفرد بكبريائه وعظمته المتوجه بتعاليه وحمديته الذي
 قبل جنة العقول دون حجب غيبته ولم يجعل السبل الى معرفته الا بالعجز
 عن معرفته وقصر السبل الفهماء عن الشناء على جلال حضرة الأسماء
 انشئ على نفسه واحصى من اسمه وصفته والصلوة على خير خلقه وعلى
 الوعتر ما بعدك فقد سئلتني اخ في الله يتبعني في الدين اجابته
 شرح معاني اسماء الله الحسنى وتواردت علي اسمائه فتري فيهم
 اول اذنه فيه رجلا واوخر اخرى تردا بين الانقياد لاقتضائه قضاء
 الحق الجاهل ويترى الاستعفاء عن القاسية اخلا سبل الحذر وعدولا عن ركب
 من الخطر واستقصاء الحق البشري عن ذلك هذا الوطرو وكيفا للبصيرة عن
 الخوض في مثل هذه الغمرة صارفاه احدها انه هذا الامر في نفسه عن نيل المرام
 صعب المنال غامض المدرك فانه في العلوية والذوق العلية والنفس الاقصى
 الذي يتجيز الالباب فيه وتخفف ابصار العقول دون مبادير فضله عن اقامته
 ومن اين القوى البشرية ان تسلك في صفات الروبية سبل البحث والتفتيش
 والتي تطيق بوزن التمثل ابصار الخفايش والثاني ان الافصاح عن كنه الحق
 فيه يكاد يخالف ما سبق اليه الجاهل ويطام الخلق من العادات وما لوقفا
 المذاهب عسى وجناب الحق يحل عن ان يكون مشرقا لكل وارد ان يتطلع
 اليه الا واحد بعد واحد ومهما عظم المطلوب فللساعد ومن خالط
 الخلق جديرا ان يتجاسر كمن من ابصار الحق مسرعا ان يتعاضد ومن لم يعرف

الله

الله فالشكوى عليه حق ومن عرف الله فالصمت لخرم ولذلك قيل
 من عرف الله كل لسانه ولكن عبرت وجر هذه الاعذار صدقا لاقتضا
 مع شدة الاصرار فاسئل الله تعالى ان يستهل الصواب ويجزل النواب
 منه ولطيفه وسعة رحمة ان الكثر لم الجوار الرزق بالعباد صدد الكتاب
 نرى ان يقسم الكلام في الكتاب الى ثلاثة فنون فنون في السواتق والمقدمات
 وفنون في المقاصد والغايات وفنون في الواحي والتكمات وفنون في الفن
 الاول تلتفت الى المقاصد الشفقات التمهيد والتوطئة وفنون في الفن الثالث
 وتنطف على انعطاف التتمية والتكامل ولباب المطلب ما تنطوي عليه الواسطة
 اما الفن الاول فيتمثل على بيان حقيقة القول في الاسم والمسمى والاسم
 وكشف ما وقع فيه من الخلط لاكثر الفرق وبيان ان ما يتقارب معناه من
 اسماء الله تعالى كالعظيم والجليل والكبير من ان يجوز ان يحمل على معنى واحد
 فتكون هذه اسماء مترادفة ام لا بل وان يختلف معناه وبيان ان الاسم
 الواحد الذي له معنيان على هو مشترك بالامانة اليه يحمل عليها حمل العموم
 على سميته ام يتعين حمل على احدها وبيان ان للمبدع خطا من معنى كل اسم
 من اسماء الله تعالى الفن الثاني ان يشتمل على بيان معاني اسماء الله تعالى
 السبع والتسعين وبيان ان حملتها كيف ترجع الى ذات وسبع صفات عند
 اهل السنة وبيان انها كيف ترجع على مذهب المعتزلة والفلاسفة الى ذات
 واحدة لاكثر فيها الفن الثالث يشتمل على بيان ان اسماء الله تعالى
 الحسنى تزيد على سبع وتسعين اسما توقيفا وبيان الرخصة في جوارحه
 الله تعالى بكما هو موصوف به بمعناه من صفات المدح وبكل ما لا يوهم

معناه نقصا وان لم يرد فيه اذن وتوقيف اذ لم يرد فيه منع فاما ما
استعر معناه بنقص فلا يقال في حق الله تعالى البتة الا ان يرد فيه اذن فيقال
من حيث الازد ويؤول على ما يجب في حق تعالى وقد ينبع في حق الله تعالى
اطلاق لفظ فاذا اقرت به قرينة جازنا اطلاقه ويدعي صفاته باسماته الحسنی
كما امر حتى اذا جازنا الاسماء الى ان تدعو بصفاته دعي بالوصف بالمديح
والاجلال فقط ولا يدعي بكل ما يجوز ان يوصف به ويجوز ان يوصف به من الاوصاف
والافعال الا ان يكون فيه مدح واجلال على ما ذكرناه ونذكره بعد هذا في
موضع مفسر ان شاء الله تعالى وبيان فائدة الاحصاء والتخصيص الاصل
الفن الاول في السوابق والمقدمات وفيه فصول اربعة الفصل الاول
في معنى الاسم والمسمى والسمية فداكر الخايضون في الاسم والمسمى والسمية
في الطرق وناع عن الحق اكثر الفرق فن قال ان الاسم هو المسمى وكنت
غير التسمية ومن قال ان الاسم غير المسمى وكنت هو التسمية ومن ثالث
معروف بالتحقق في صناعة الجدل والكلام يزعم ان الاسم قد يكون هو المسمى
كقولنا لله تعالى ان ذات وموجود وقد يكون غير المسمى كقولنا ان خالق ولان
فان يدعى الخلق والرزق وهما غير وقد يكون بحيث لا يقال ان هو المسمى ولا
هو غير كقولنا ان عالم وقادر فانه يدان على العلم والمقدرة وصفات الله
لا يقال انها هو الله ولا انها غير والخلاف يرجع الى ما ناه احدنا ان الاسم هل
هو التسمية ام لا والثاني ان الاسم هل هو المسمى ام لا والحق ان الاسم غير التسمية
وغير المسمى وان هذه ثلاثة اسماء سبانية غير مترادفة ولا سبيل الى الكشف
الحق في البيان معنى كل واحد من هذه الاسماء والافعال الثلاثة مفردا

ثم

ثم بيان معنى قولنا هو وهو ومعنى قولنا هو غير فهذا هو مناج الكشف
للحقائق ومن عدل عن هذا المنهج لم ينحج اصلا فان كل علم تصديقي اعني
ما يتطرق اليه التصديق او الكذب فانه لا محالة فتصير تستعمل على موصوف
وصفة وتعتبر لتلك المصفة الى الموصوف فلا بد وان يقدم عليه المعرفة
بالموصوف وحده على سبيل التصور بحدده وحقيقته ثم المعرفة بالصفة و
حدها على سبيل التصور بحددها وحقيقته ثم النظر في نسبة الصفة الى الموصوف
انها موجودة له او منفية عنه فمن اراد مثالا ان يعرف ان الملك قد لم واحدا
فلا بد وان يعرف ان الاسم لفظ الملك ثم معنى التقدير والحادث ثم ينظر في اثره
لهذا الوصفين للملك او يفهم عن ذلك لابد من معرفة معنى الاسم ومعنى المسمى
ومعنى التسمية ومعرفة معنى هو هو والهوية والغيرية والغيرية حتى يتصور ان يفهم
بعد ذلك ان هو هو وغيره فنقول في بيان هذا الاسم وحقيقته ان الاشياء
وجودا في الاعيان ووجودا في الازدهان ووجودا في اللسان اما الوجود
في الاعيان هو الوجود الاصلي الحقيقي والوجود في الازدهان هو الوجود العيني
الصوري والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي الدليلي فان التسمية مثلا
لها وجود في عينها ونفسها ثم لها وجود في الازدهان ونفوسنا اذ صور
السماء تنطبق في اذهاننا ثم في خيالنا حتى لو عدت السماء مثلا وبقينا كانت
صورة السماء حاضرة في خيالنا وهذه الصورة هي التي يعبر عنها بالعلم
وهو مثال المعلوم فانه يحكي المعلوم وموازله وهو الصورة المنطبقة في المعلوم
المرأة فانها محكية للصورة الخارجة المقابلة لها واما الوجود في اللسان
فهو اللفظ المركب من اصوات قطعت ثلاث تقطعات يعبر عن القطعة

الأولى بالسين وعن الثانية بالميم وعن الثالثة بالالف وعن الرابع بالهمزة
 وهي قولنا فالقول دليل على ما في الذهن وبقا للذهن صورة لما في
 الوجود مطابقة له ولو لم يكن وجوده في الأعيان لم ينطبق صورته في
 الأذهان ولو لم ينطبق في الأذهان ولم يشعر به الإنسان لم يعبر عنه باللسان
 فاذا اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور محتاجة لبعضها متطابقة متوازنة
 وإنما يلتبس على البليد فلا يميز البعض منها عن البعض وكيف لا يكون هذه
 الوجودات متميزة ويلحق كل جزء منها خواص لا يلحق الأخرى فانه الإنسان
 مثلاً من حيث انه موجود في الأعيان يلحقه انه نائم وبهضان وحَيٍّ وميت
 وما يشي وقاعد وغير ذلك ومن حيث انه موجود في الأذهان يلحقه انه
 مبتدأ وخبر وعام وخاص وكلي وجزئي وفنسي وغير ذلك ومن حيث
 انه موجود في اللسان يلحقه انه عرقي وعجمي وتركبي وكثير الحروف وقليل وانه
 اسم وفعل وحرف وغير ذلك وهذا الوجود مما يجوز ان يختلف بالأصناف
 ويتفاوت فيه عادة الأمصار فاما الوجود الذي في الأعيان والأذهان
 فلا يختلف بالأصناف والاهم البنية فاذا عرفت هذا فنع عني أن الوجود الذي
 في الأعيان والأذهان وانظر في الوجود اللفظي فان غرضنا متعلق به
 فنقول اللفاظ عبارة عن الحروف المقطعة الموضوعة بالاختيار للإنسان في
 للدلالة على أعيان الأشياء وهو منقسم إلى ما هو موضوع أو لا وما هو
 موضوع ثانياً أما الموضوع أو لا كقولك سمكة وشجر وإنسان وغير ذلك
 وأما الموضوع ثانياً كقولك اسم وفعل وحرف وأمر ونهي ومضارع ونما
 قلنا انه موضوع وضعا ثانياً لأن اللفاظ الموضوعة للدلالة على الأشياء

انقسمت

انقسمت إلى ما يدل على معنى في غيره فيسمى حرفاً وإلى ما يدل على معنى في
 نفسه وما يدل على معنى في نفسه ينقسم إلى ما يدل على زمان وجود المعنى
 ويسمى فعلاً كقولك ضرب يضرب وإلى ما لا يدل على الزمان ويسمى اسماً كقولك
 سما أرضاً فالألفاظ التي دلالات على الأعيان تسمى بعد ذلك وضع
 الاسم والفعل والحرف دلالات على أقسام اللفاظ لأن اللفاظ بعد وضعها
 صادت أيضاً موجودات في الأعيان وارتسمت صورها في الأذهان فاستحدثت
 أيضاً ان يدل عليها أحكامه اللسان ويتصور اللفاظ يكون موضوعاً وضعا
 ثالثاً ورابعاً حتى إذا قسم الاسم إلى أقسام وعرف كل قسم باسم كان ذلك
 الاسم في الدرجة الثالثة كما يقال مثلاً الاسم ينقسم إلى نكرة وإلى معرفة وغير
 ذلك والفرض من هذا الكلام ان نعرف ان الاسم يرجع إلى لفظ موضوع وضعا
 ثانياً فاذا قيل لنا ما هذا الاسم قلنا انه اللفظ الموضوع للدلالة ورعنا
 إلى ذلك ما يميزه عن الحرف والفعل وليس تحريراً لحد من غرضنا لأن
 انما الفرض ان المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة وهو الذي
 في اللسان دون الذي في الأعيان والأذهان فاذا عرفت ان الاسم انما
 يعني باللفظ الموضوع للدلالة فاعلم ان كل موضوع للدلالة فله وضع ووضع
 وموضوع له فيقال للموضوع له مسمى وهو المدلول عليه من حيث انه مدلول
 عليه ويقال للوضع المسمى ويقال للوضع التسمية يقال سمي فلان ولده إذا
 وضع لفظاً يدل به عليه ويسمى وضعه تسمية وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر
 الاسم الموضوع كالذي ينادى شخصاً ويقول يا زيد فيقال سماء فان قال يا بأكبر
 يقال كناه وكان لفظ التسمية مشترك بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم وان كان

الاشبه انما حق بالوضع منه بالذکر ويجري الاسم والتسمية والمسمى والمسمى
 مجرى الحركة والتحريك والحرك والمحرك وهذه اربعة اسامي متباينة
 تدل على معان مختلفة فالحركة تدل على النقلة من مكان الى مكان والتحريك
 يدل على ايجاد هذه الحركة والحرك يدل على فاعل الحركة والحرك يدل على فاعل
 الذي فيها الحركة مع كونه صادقا من فاعل كالحرك الذي لا يدل على المحل الذي
 فيها الحركة ولا يدل على الفاعل فاذا ظهر ان مفهومات هذه الالفاظ فليظهر
 هل يجوز ان يقال فيها ان بعضها هو البعض او يقال ان غير ولا يفهم هذا
 الا بمعرفه معنى الغير وهو قولنا هو هو يطلق على ثلثه واحدا **والاول**
 بضا هي قولنا القائل الخرجي العصاة والليث هو الاسد هذا يجري في كل شئ
 هو واحد في نفسه وله اسماء مترادفات لا يختلف مفهومها البتة ولا يتفاوت
 بزيادة ولا نقصان وانما يختلف بحروفها فقط وامثال هذه الاسماء تستحق
 مترادفة الوجه الثاني بضا هي قولنا القائل الصادم هو السيف والمهتد هو
 السيف وهذا يفارق الاول فان هذه الاسامي مختلفة المعنومات وليست
 مترادفة لان الصادم يدل على السيف من حيث هو قاطع والمهتد يدل على
 السيف من حيث يشبه الخنجر والسيف يدل على مطلقه من غير اشارة الى
 غير ذلك واما المترادفة هي التي تختلف حروفها فقط ولا يتفاوت بزيادة ولا
 نقصان فلنستم هذا الجنس متاخلا اذا السيف دخلا في مفهوم الالفاظ الثلاثة
 وان كان بعضها يثير معلولا زيادة الوجه الثالث ان يقول القائل التبع ابعف
 بارد فالبيض والبارد واحد والابيض هو البارد وهذا بعد الوجوه ويرجع
 ذلك الى وصية الموصوف بالوصفين معناه ان عينا واحدة موصوفة

بالبياض

بالبياض والبرودة وعلى الجملة فنقولنا هو يدل على كثرة لها وحدة من
 وجه فانه اذا لم يكن وحدة لم يكن ان يقال هو وهو ولم يكن كثرة لم يكن
 هو وهو فانه اشارة الى شيئين فلنرجع الى عرضنا فنقول من ظن ان الاسم هو
 المسمى على قتيلا بل الاسم المترادفة كما يقال الخرجي العصاة فليلاحظ جلا
 لان مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم اذ بينا ان الاسم لفظ دال والمسمى مدلول
 وقد يكون غير لفظ ولان الاسم مجرى ونزكي وعز في اي موضع العجم والترك
 والعرب والمسمى فلا يكون كذلك والاسم اذا سئل عنه قيل ما هو والمسمى اذا سئل
 عنه رثما قيل من هو كما اذا حضر شخص فيقال ما اسمه فيقال زيد واذا سئل من
 قيل من هو واذا سئل التركي الجليل باسم الهنود وقيل اسمه قبيح ومسمى حسن
 واذا سئل باسم كثير الحروف تقبل الخارج قدام ثقيل ومسمى خفيف والاسم
 قد يكون مجازا والمسمى لا يكون مجازا والاسم قد يتبدل على سبيل التناول والمسمى
 لا يتبدل وهذا كله يعرف ان الاسم غير المسمى ولو تأملت لو جدت فروقا
 غير ذلك ولكن البصير كيفيه السير والبليد لا يزيد التكثر الاختيار واما الوجه
 الثاني وهو ان يقال الاسم هو المسمى على معنى ان المسمى مشتق من الاسم و
 يدخل فيه كما يدخل السيف في مفهوم الصادم فهذا ان قيل لا يميز عليه ان
 يكون التسمية والمسمى والاسم والمسمى كلمة واحدة لان الكلمة مشتق من الاسم
 ويدل عليه وهذا مجازة من الكلام وهو كقولنا القائل الحركة والتحريك والحرك
 والحرك واحد الكل مشتق من الحركة وهو خطأ فان الحركة تدل على النقلة
 من غير دلالة على المحل والفاعل والفعل والحرك يدل على فاعل الحركة والحرك
 يدل على محل الحركة مع كونه مفعولا بخلاف المتحرك فانه يدل على محل الحركة ولا

يدل على كونه مفعولا والتعريف يدل على فعل الحركة من غير دلالة على الفاعل
والمحل لهذه حقايق متباينة وان كانت الحركة غير خارج عن جميعها ولكن
حركة في نفسها حقيقة تعقل وحدها ثم تعقل نسبتها الى الفاعل وهذه الامانة
غير المضاف اذا لا مضافة تعقل بين شيئين والمضاف قد يعقل وجوده ويعقل نسبة
الى المحل وهو غير نسبتها الى الفاعل وكيف ونسبة الحركة الى المحل واحتياجا
اليه ضروري ونسبتها الى الفاعل نظري اعني به الحكم بوجود النسبتين
دون التصور وكذلك الاسم دلالة ولم يدلوه هو المسمى ووضع فعل فاعل
مختار وهو التسمية ثم ليس هذه الماخلة من قبيل دخول السيف في مفهوم الصادم
والمهتد لان الصادم سيف بصفة وكذا المهتد سيف داخل في وليس المسمى
اسما بصفة ولا التسمية اسما بصفة فلا يصح فيه ايضا هذا التناول وما الوجه الثالث
الذي يرجع الى اتحاد المحل مع تعدد الصفة فهو ايضا مع بعد غير جاز في الاسم
والمسمى ولا في الاسم والتسمية حتى يقال ان شيئا واحدا موضوعا لان يسمى اسما
ويسمى تسمية كما كان في مثالا الثلج اذ هو معنى واحد موصوف بالبارد والابيض
ولا هو كقول القائل الصديق هو ابراهيم يخافه لان تاويله انه الشخص الذي
وصف بان صدق هو الذي نسبت بالولادة الى ابي مخافة فيكون معنى هو هو
اتحاد للموضوع مع القطع بتباين الصفتين فان مفهوم الصديق غير المفهوم
من بنوة ابي مخافة فالتاويلات التي يطلق عليها هو هو غير جاز في الاسم
والمسمى وفي الاسم والتسمية البتة لا حقيقة لها ولا مجازها والحقيقة من
جملتها ما يرجع الى ترادف الاسماء كقولنا اللبث هو الاسد بشرط ان لا يكون في اللغة
فرق بين مفهوم اللبثين فان كان بينهما الفرق فليطلب له مثالا اخر وهذا

يرجع

يرجع الى اتحاد الحقيقة وكثرة الاسم ولا بد في قولنا هو هو من كثرة من
وجوه وحدة من وجوه واحق الوجوه ان تكون الوحدة في المعنى والكثرة
في مجرد اللفظ وهذا الغدر كاف في الكشف عن هذا الخلل في الطويل الدليل
الغليل النيل فقد ظهر لك ان الاسم والتسمية والمسمى الفاظ متباينة المفهوم
مختلفة المقصود انما يصح على الواحد منها ان يقال هو غير الباقي كما انه هو لان
الغير في مقابلة هو هو واما المذهب الثالث في تقسيم الاسم الى ما هو المسمى
والى ما هو غير المسمى والى ما لا هو هو ولا هو غير فابعد المذهب عن السداد
واجبها الفنون الاضطراب لان يؤل ويقال اراد بالاسم الذي قسم الى
ثلاثة اقسام الاسم نفسه بل اراد به مفهوم الاسم ومدلوله ومفهوم الاسم
غير الاسم فان مفهوم الاسم هو المدلول والمدلول غير الدليل وهذا الانقسام
الذي ذكره منطرق الى مفهوم الاسم فالصواب ان يقال مفهوم الاسم قد يكون
ذات المسمى وحقيقته وما هيته وهي اسماء الانواع التي ليست مشتقة كقول
انسان وعلم وبياض والى ما هو مشتق فلا يدل على حقيقة المسمى بل يترك
الحقيقة مبهمه ويدل على صفة له كقولك عالم وكاتب ثم المشتق ينقسم
الى ما يدل على وصف حال في المسمى كالعالم والابيض والى ما يدل على اضافة
له الى عين مفارقة كالتحالف والكاتب وحده القسم الاول كلاسهم يقال في جواب
ما هو فانه اذا اشير الى شخص ادعى وقيل ما هو لست اقول من هو فاجوابه
ان يقال لانسان فلو قيل حيوان لم يكن فذكر تمام الماهية لان ليس تقوم
ماهية مجردة الحيوانية لان هو بانه حيوان عاقل لانه حيوان فقط والانس
اسم الحيوان العاقل فلو قيل بانه الانسان ابيض او طويل او عالم او كاتب لم

يكن جوابا لان مفهوم الابيض شئ مبهم له وصف البياض ما يدري
ما ذلك الشئ ومفهوم العالم شئ مبهم له وصف العلم ومفهوم الكاتب
شئ مبهم له فعل الكتابة فغير يجوز ان يفهم انه الكاتب انسان لكن من امور
خارجة وادلة زائدة على مفهوم اللفظ وكذلك اذا اشير الى لون وقيل
ما هو مجوابه ان بياض فلون كواسماء مشتقا يقال مشرقا ومغربا لخصو
البصر لم يكن جوابا لان المطلوب بقولنا ما هو حقيقة الذات وما هيتهما
التي ماهي ماهي والمشرق شئ مبهم له هذا التقسيم في مدلول الاسامي ومفهومها
صحيح ويجوز ان يعبر عن هذا بان الاسم قد يبدل على الذات وقد يبدل على غير
الذات ويكون ذلك على سبيل المساهلة في الذات في الاطلاق فان قولنا يبدل
على غير الذات لم نفسنا باننا اردنا به غير الماهية المعقولة في جواب ما هو ليصح
فان العالم يبدل على ذات له العلم فقد دل على الذات ايضا ففرق بين ان
يقال علم وبين ان يقال علم لان العالم يبدل على ذات له العلم ولفظ العالم
لا يدل الا على العلم فتولد الاسم قد يكون ذات المسمى فيه خللا ولا يحتاج فيه
الى اصلاح احد جانبيه بل الاسم بمفهوم الاسم والاخر ان يبدل الذات
بما هيته الذات فيقال مفهوم الاسم قد يكون حقيقة الذات وما هيتهما وقد
يكون غير الحقيقة واما قولنا الخالق غير المستحق اراد به لفظ الخالق
فاللفظ لا يبدل هو غير مدلول اللفظ وان اراد به ان مفهوم اللفظ غير المسمى
فهو محال لان الخالق اسم وكل اسم بمفهوم مستماه فان لم يفهم المسمى منه
فليس اسما له والخالق ليس اسما للخالق وان كان الخلق داخل فيه والكاتب ليس اسما
للكاتب ولا السمي اسما للتسمية بل الخالق اسم ذو معنى حيث يصدر عنه الخلق

فالمفهوم

فالمفهوم من الخالق هو الذات ايضا لكن لا حقيقة الذات بل المفهوم
هو الذات من حيث له صفة صانعة كما اذا قلنا ان لم يكن المفهوم منه ذات
الابن بل المفهوم ذات الاب من حيث صانعة الملايين والاصناف تنقسم الى اضافية
وغير اضافية والموصوف بجميعها الذات فان قال الخالق وصفه من حيث
وليس في مضمون هذا اللفظ اثبات سوى الخلق والخلق غير الخالق وليس
للخالق وصف حقيقي من الخلق فلذلك قيل انه يرجع الى غير المسمى فنقول
قولنا القابل الاسم يفهم غير المسمى تناقض كقولنا القابل الدليل يعرف غير المدلول
فانه المسمى عبارة عن مفهوم الاسم فكيف يكون المفهوم غير المسمى والمسمى
غير المفهوم واما قولنا الخالق لا وصف له من الخلق والكاتب لا وصف له
من الكتابة فليس كذلك والدليل على ان له وصفا من انه بوصفه مرة وبشيء
عنه اخرى والاضافة وصف المضاع ينفي ويثبت كالبياض الذي ليس بضاف
فمن عرف زيد او بكر اذ عرف ان زيدا اب بكر فقد عرف شيئا لا محالة وهذا
الشيء اما وصف او موصوف وليس هو ذات الموصوف بل هو وصف وليس هو
وصفا لثما بنفسه بل هو وصف لزيد فالاضافات من قبيل الاوصاف للمضاف
الا ان مضمونها لا يعقل بالتياس بين شيئين وذلك لا يخرجها عن كونها
اوصافا ولو قال القابل ليس الله موصوفا بكونه خالفا كقولنا
ليس موصوفا بكونه عالما كقولنا ولكن الما وقع هذا القابل في هذا الخط لان
الاضافة عند المتكلمين غير معدودة في جملة الاعراض مع انهم اذا قيل لهم ما معنى
العرض قالوا انه موجود في محل لا يقوم بنفسه واذا قيل لهم الاضافة هل تقوم
بنفسها قالوا لا واذا قيل لهم هل الاضافة موجودة ام لا قالوا نعم (لا يمكنهم

ان يقولوا الابوة معدودة اولويات البوة معدودة لم يكن في العالم اب
واذا قيل لهم الابوة تقوم بنفسها بما تقوم في محل ويعترفون بان العرض عبارة
موجودة في محل ثم يعودون وينكرون ان العرض اما قول ان من الاسم ما لا
يقال ان المسمى ولا يقال هو غير هو ايضا خطأ لان سيقتر ذلك بالعالم وهذا
اذا عذر فيه بان الشئ لم ياذن في اطلاق ذلك في قوله فربما قيل ليس المقترع
بالحق والصدقة وقولنا على اذن خاص ورتبنا سوح الان فيه ورقا النظر الى الان
اذا وصف بالعلم فنقول ~~كان~~ العلم ليس عين الانسان وفي كل ما الانسان
موجودا ولم يكن العلم وحده العلم غير حد للانسان لا محالة وان قال العلم غير
الانسان ولكن اذا قلنا لشئ واحد ان عالم وان الانسان لم يكن العالم هو
الانسان ولا هو غير الانسان لان الانسان هو شئ الموصوف قلنا ويلزم هذا
في الكتاب والنهار والخالق فان الموصوف به ايضا هو الانسان على ان الحق فيه
مقبول وهو ان يقال مفهوم لفظ الانسان غير مفهوم لفظ العالم اذ مفهوم
الانسان حيوان عاقل ومفهوم العالم شئ به هم له علم فاحد اللفظين غير
اللفظ الآخر ومفهوم احدهما غير مفهوم للآخر فهو هذا الوجه غير جائز ولا يجوز
ان يقال هو هو ووجه اخر هو هو ولا يجوز ان يقال بذلك الوجه هو غير
ذلك اذ انظر الى الذات الواحدة التي توصف بانها انسان وانها عالمة فان
المستحي بالانسان هو الموصوف بانه عالم كما ان المستحي بالثعلب هو الموصوف
بانه بارد وايضا هذا النوع من النظر والاعتبار هو هو وباعتبار الاول هو
غير ومحال في العقل ان يكون الاعتبار واحدا ويكون لا هو هو ولا غير كما يستحيل
ان يكون هو هو وغير لا غير والموصوف بمقالات بغير التثنية والاثبات فليس

بينها

بينها واسطة ومن فهم هذا علم ان اذا اثبت لله وصف القدرة والعلم زايته
على الذات فقد اثبت ما هو غير الذات وانتهت الغير بغير معنى وان لم يطلق لفظه توقفا
الى ورود التوقيف وكيف اذا ذكر حد العلم دخل فيه علم الله ولم يدخل فيه
قدرته ولا ذاته فان كان ح غير الحد كيف لا يكون غير الحد في الحد وكيف
يجوز لحاد العلم ان لم يدخل في حد القدرة ان يعتد ويقول لا يضر في
خروج القدرة عن الحد لا في حد العلم والقدرة غير العلم فلا يلزم مني
ادخاله في حد العلم وكذلك الذات العالمة غير العلم فلا يلزم من ادخاله في حد
العلم في استنكر قولنا لا يدخل في الحد غير الخارج منه واحلا اطلاق لفظ
الغير ههنا كان جملة من لم يفهم معنى لفظ الغير واعتداده لا يفهم فان معنى لفظ
الغير ظاهر كمن غشاه يقول بالسانية ما ينبغي منه عقله ويكذبه فيه شر وليس
العرض من المهاجرة البرهانية اقتناص بالنسبة بل اقتناص العقول المعترف باطنا
بما هو الحق انصح عنه باللسان او انصح فان قيل انما اضطر القائلون
بان الاسم هو المسمى الى القول من ان يقولوا الاسم هو اللفظ الذي لا اصطلاح
فيلزم منهم القول بان الله تعالى لم يكن للاسم في الازل ان لا يكون لفظ ولا لفظ في
اللفظ حادث فنقول هذه ضرورة ضعيفة يهون دفعها اذ يقلل معاني
الاسماء كانت ثابتة في الازل ولم تكن الاسماء الاسماء عريضة وعجيبة وكلها
حادثية وهذا في كل اسم رجع الى معنى الذات وصفة الذات مثلا القدرة وان
كان صفة المقدس فالان ومثلا العالم فانه كان عالما في الازل فانا قد بينا
انه لا يشأ لها ثلاث مراتب في الوجود احدها في الاعيان وهذا الوجود موقوف
بالعلم فيما يتعلق بذات الله وصفاته والثاني في الازهان وهذا حادث

اذ كانت الازهان حادثة والثالث في اللسان وهي الاسماء وهذا ايضا حادث
 بحروف اللسان نعم نريد بالثاني في الازهان للعلوم وهي ايضا اذ
 اضيفت الى ذات الله تعالى كانت قديمة لان الله موجود وعالم في الازل وكان
 يعلم انه موجود وعالم فكان وجوده ثانيا في نفسه وفي علمه ايضا وكانت
 الاسماء التي سيلها عبادة وتخلعها في اذانهم والسموات ايضا عند معلومة
 فبهذا التاويل يجوز ان يقال كانت الالوهية في الازل اما الاسماء التي ترجع الى
 الفعل كالتخلق والمصور والوهاب فقد قال قوم بوصف بان خالق في
 الازل وقال آخرون لا يوصف وهذا خلاف لاصل ما قاله الخالق بيطلاق
 احدهما ثابت في الازل قطعا والآخر منقطع قطعا ولا وجه للخلاف فيهما اذ السيف
 يسمى قاطعا وهو في العهد يسمى قاطعا حالي حتى الرقبة وهو في العهد قاطع
 بالحق وعند الحرقاطع بالفعل والماء في الكوز مروي ولكن بالحق وفي المعدة
 مروي بالفعل ومعنى كون الماء في الكوز مريا انه بالصفة التي لها يحصل الاروا
 عند مصارف المعدة وهو صفة المائبة والسيف في العهد قاطع اي هو بالصفة
 التي لها يحصل المقطع اذ لا في المحل وهو الحدة اذ لا يحتاج الى ان يستند وصفها
 اخر فالباري سبحانه في الازل خالق بالمعنى الذي به يقال للماء الذي في الكوز
 مروي وهو انه بالصفة التي لها يصح الفعل والتخلق وهو بالمعنى الثاني غير
 خالق اي التخلق غير صادر منه وكذلك هو في الازل على المعنى الذي يسمى عالم
 وقد وسنا وغير ذلك وكذلك يكون في الابد سماه غير بذلك اسم ازم يستم
 واكثر اغا ليطا ليجد ليين منشأ علم التمييز به معنى الاسماء المشكوكه واذا
 ميوت ارتفع اكثر اختلفا فان قيل فقد قال الله تعالى ما تعبدون

من دونه الا اسماء سميت بها انتم واباؤكم ومعلوم انهم ما كانوا يعبدون
 الا لفاظ التي هي حروف مقطعة بل المسميات فنقول المستدرك هذا لانهم
 وجدوا لاله ما لم يقل انهم يعبدون المسميات دون الاسماء فيكون في كلامه
 التصريح بان الاسماء غير المسميات اذ لو قال القائل العرب كانت تعبد المسميات
 دون المسميات كان متناقضا ولو قال تعبد المسميات دون الاسماء كان
 مفهوما غير متناقض فلو كانت الاسماء هي المسميات لكان القول الاخير كالاول
 ثم يقال معناه ان اسم الالهة التي اطلقوها على الالهة كانت اسما باسمي
 لان السمي هو المعنى الثابت في الاعيان من حيث دل عليه باللفظ ولم تكن
 الالهية ثابتة في الاعيان ولا معلومة في الازهان بل كانت اسما بها موجودة
 في اللسان فكانت اسما باسمي بالمعاني ومن تسمى باسم الحكيم ومنع به ولا يكن
 حكما قيل منج بالاسم اذ ليس وراء الاسم معنى وهذا هو الديل على ان الاسم
 غير المسمى وايضا لانه اضاف الاسم الى التسمية وايضا التسمية اليهم وجعلها
 فخلطهم فقال الاسماء سميت بها معنى اسماء حصلت بتسميتهم وفعلهم واشياء
 الالهة لم تكن هي الحادثة بتسميتهم فان قيل فقد قال تعالى سبح اسم
 ربك الاعلى والذات هي المستجدة دون الاسم قلنا الاسم هنا زيادة على
 سبيل الصلة وعادة العرب بمثابة جارية وهو كقولهم ليس كتابه بشيء ولا
 يجوز ان يستدل فيقال اثبات المثل اذ قال ليس كتابه شيء كما يقال ليس كونه احد
 اذ فيه اثبات الولد بالكا فيه زيادة ولا يبعد ان يكون معنى الاسم اجلا لا
 للمسمى كما يكون عن الشريف بالجانب والحفرة والمجلس فيقال السلام على
 جنا بالعظيم وحضرة الباركة ومجلس الشريف والملاذير السلام عليه لكن يكون عنه

بايتعلق نوعا من التعلق اجلا لا وكذلك الاسم وان كان غير المسمى فهو متعلق
 بالمسمى ومطابق له وهذا لا ينبغي ان يلبس على البصير صل الوضع كيف وقد
 استدلال القائلون بان الاسم غير المسمى بقوله تعالى والله الاسماء الحسنى و
 بقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعا وتسعين اسما مائة غير واحدة من
 احصاها دخل الجنة وقالوا لو كان هو المسمى لكان المسمى تسعا وتسعين
 وهو محال لان المسمى واحد فاضطر اولئك الى الاعتراف بها هنا بان الاسم
 غير المسمى وقالوا يجوز ان يرد معنى التسمية لا بمعنى المسمى سلم الاخرين بان
 الاسم قد يرد معنى المسمى وان كان هو غير المسمى فالوضع وعليه نزول قوله تعالى
 سبح اسم ربك الاعلى ولم يحسن كلا الفريقين في الاستدلال والجواب جميعا اما
 قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فقد ذكرنا ما فيه وعليه واما هذه الاستدلال
 فخر ايم عنه بان المسمى واحد وانما اريد بالاسم ههنا التسمية خطا من جهتين
 احدهما ان من يقول الاسم هو المستحق لا يجوز ان يقول المسمى ههنا التسع
 وتسعون لان المراد بالاسم مفهوم الاسم عند هذا القائل ومفهوم العلم
 غير مفهوم القدر والقدر والخالق وغير ذلك بل لكل اسم مفهوم
 ومعنى على حياله وان كان الكل يرجع الى وصف ذات واحدة فكان هذا
 القائل يقول الاسم هو المعنى ويكون ان يقول الله تعالى المعاني الحسنى فان
 المستميات هي المعاني وفيها كثرة الاحكام والثاني ان قوله المراد بالاسم ههنا
 التسمية خطأ فانا قد بينا ان التسمية هو ذكر الاسم ووضع التسمية
 متعددا وكثيرا بكثرة المسيئين وان كان الاسم واحدا كان الذكر والعلم يكثر
 بكثرة الذكور والعالمين وان كان المذكور والمعلوم واحدا فكثرة

التسمية

التسمية لا تنتقل الى كثرة الاسماء لانه يرجع الى افعال المسبين فالأريد بها
 لاسماء ههنا السميات بل اريد بالاسماء والاسماء هي الالفاظ الصوغة الدالة
 على المعاني المختلفة فلا حاجة الى هذا التعسف في التويل فاما الاسم
 هو المسمى او لم يقل وهذا القدر يكفيك في كشف هذه المسئلة وان
 كانت المسئلة لقلة جدوها لا تتحقق هذا الاطن بكون قصدنا بالشرح
 تعليم طرق التعريف لشار هذا المباحث يستعمل في مسائل اهم من هذه المسئلة
 فان اكثر نظوا في النظر في هذه المسئلة فان اكثر نظوا في النظر في هذه المسئلة
 حول الالفاظ ودون المعاني **الفصل الثاني في بيان الاسامي**
 المتقاربات في المعنى وانما هل يجوز ان تكون مترادفة لا لا المعنى
 واحدا لا بد وان يختلف معنوها تافا قول **الثاني** شرح هذه
 الاسامي لم يتعرضوا لهذا الامر ولم يبعد وان يكون اسما لا بد لان الاعلى
 معنى واحد كالكبير والعظيم والقادر والمقتدر والخالق والباري والمصور
 وهذا ما استعبد غاية الاستعداد ما كان الاسمان من جملة التسع وتسعين
 لان الاسماء لا يراد كونه بل المعاني والاسامي المختلفة المترادفة لا تختلف الا
 حروفها وانما فضيلة هذه الاسامي لما تحتها من المعاني فاذا خلا عن
 المعاني لم يبق الا الالفاظ والمعاني الذي يدل عليه بالاسم لم يكن افضل على
 المعاني الذي يدل عليه اسم واحد فبمعين ان يكمل هذا العدد المحصور بتكوير
 الالفاظ على معنى واحد بلا اشبه ان يكون تحت كل لفظ خصوص معنى فاذا
 رأينا العظمى متقاربتين فلا بد فيه من احدا من احد هما ان تبين
 ان احدهما خارج عن التسع والتسعين مثلا الواحد والواحد فان الرواية

المشهوره عن ابي هريرة ورد فيه الواحد وفي رواية اخرى ورد فيها الاحد
بدل الواحد فيكون مكملا للعدد معنى التوحيد اما بلفظ الواحد او بلفظ الاحد
فاما ان يقوم في تكيل العدد مقام اسمين والمعنى واحد فهو بعيد عندي
جدا الشافعي ان يتكلف لظهور من جهة الاحد للفظين على الاخر ببيان اشتغال
على اللفظ لا يدل عليها الاخر مثل الورد والعاقر والغفور والعقاد فربما يكون بعيدا
ان يعتد هذه ثلثة لان العاقر يدل على اصل المغفرة فقط والغفور يدل على
كثر المغفرة بالاضافة الى كثرة الذنوب حتى ان من لا يغفر له الا نوحا واحدا من
الذنوب قد لا يقال له غفور والعقاد يشير الى كثرة الذنوب على سبيل التكرار
اي يغفر الذنوب مرة بعد اخرى حتى ان من يغفر جميع الذنوب ولكن اولا
مرة ولا يغفر لما يلا الى الذنوب مرة بعد اخرى لم يستحق اسم الغفار وكذلك
الغنى والملك فان الغنى هو الذي لا يحتاج الى شيء والملك ايضا هو الذي لا يحتاج
الى شيء ويحتاج اليه كل شيء فيكون الملك مفيدا معنى الغنى وزياده وكذلك
العلم والخير فان العلم يدل على العلم فقط والخير يدل على علم بالامور الباطنة
وهذا القدر من التفات لا يخرج الاسامي عن ان تكون مترادفة ويكون من
جنس السيف والمهند والصارم لاس جنس اليك والاسد فان عجزنا في بعض
الاسامي المتقاربة عن هذين المسكين فينبغي ان يعتد تفاوتنا بين معنى
اللفظين وان عجزنا عن التفسير على حضور ما بالافتراق كالعظيم والكبير
مثلا فان يصعب علينا ان نذكر وجه الفرق بين معنيهما في حق الله وكما لا نشك
فأصل الافتراق ولذلك قال تعالى العظمة ازاوي والكبرياء ردا في فرق
بينها فراقا على المتفاوت فان كل واحد من الازاد والردا منية للانسان وكون

الردا

الردا اشرف من الازاد ولذلك جعل مفتاح الصلاة الله اكبر ولم يقيم
عند ذوى الابصار النافذة الله اعظم مقامه وكذلك الغرب فاستمالها
تفرق بين اللفظين اذ تستعمل الكبير حيث لا تستعمل العظيم ولو كانا مترادفين
لتوارد في كل مقام نقول العرب فلان اكبر ستاس فلان ولا نقول فلان اعظم
سنانه وكذلك الجليل غير الكبير والعظيم فان الجليل يشير الى صفات الشرف
وكذلك لا يقال فلان اجل من فلان سنا ويقال اكبر سنا ويقال الغرس
اعظم من الانسان ولا يقال اجل من الانسان هذه الاسامي وان كانت
مناسبة لمكان فليست مترادفة وعلى الجملة بعد الترادف ان تحذف في الاسماء
الداخلية في التسع والسبعين لان الاسامي لا تترادج بعضها ونخرج اصولها
بل لم نوماتها ومعانيها من اواصل ابيمن اعتقاده **الفصل الثالث**
الاسم الواحد الذي له معان مختلفة هو مشترك بالاضافة اليها كالمركب
من مثلا فان قد يراد به الصديق وقد يشق من الامن ويكون المراد افادت
الامن والامان فهو يجوز ان يحمل على كلا المعنيين حمل العموم على مسبباته
فما يحمل العلم على العلم بالغيب والشهادة والظاهر والباطن وغير ذلك من
المعلومات الكثيرة وهذا اذا نظر اليه من حيث اللغة فيصير يحمل الاسم المشترك
على جميع المسببات حمل العموم اذ العرب تطلق اسم الرجل وتريد به كل واحد من
الرجال وهذا هو العموم ولا تطلق اسم العين وتريد به عين الشمس والدينار
والبرازم والعين المنهجرة من الماء والعين الباصرة من الحيوان وهذا هو
اللفظ المشترك بل يطلق مثلا ذلك لارادة احد معانيه ويميز ذلك بالقرينة
وتدرك من الشافعي في الاصول انه قال الاسم المشترك يحمل على جميع مستمات

اذا ورد مطلقا ما لم تدل قرينة على التخصيص وهذا ان صح منه فهو بعيد بل
 مطلق لفظ العين مبهم في اللغة الى ان تدل قرينة على التعيين فاما التعميم
 فخالف وضع اللسان فتم فيما تصرف الشرح فيه من الالفاظ لا يبعد ان يكون
 من وضعه وتصرف اطلاق اللفظ لا ادق جميع المعاني فيكون اسم المؤمنين في
 الشرح محولا على المصدق ومفيدا لمن يوضع شرعا لا يوضع لغويا كان اسم
 الصلوة والصوم فذا خص بتصرف الشرح ووضع بعض امور لا يقتضي
 وضع اللغة ذلك فهذا غير بعيد لو كان عليه دليل ولكن لم يكن دليل على ان
 الشرح قد غير الوضع فيه والاغلب على ظني انه لم يغير واس قال من المصنفين
 انه الاسم الواحد من اسماء الله اذا احتمل معاني ولم يدل العقد على حاله شي
 منها حمل على الجميع بطريق العموم فقد ابعد في نفس من المعاني ما يتقارب
 تقاربا يكاثر في جميع الاختلاف في الالفاظ فثبت فيقرب شبهة من العموم فالتعيم
 فيه اقرب كاسم السلام فانه محتمل ان يكون المراد سلاما من العيب والنقص
 ومحتمل ان يكون المراد سلامة الخلق به ومنه فهذا ومثاله شبهة بالعموم واذا
 ثبت ان المثل الاظهر المانع التعميم فطلب التعيين لبعض المعاني لا يكون
 الا باجتهاد فيكون الحاصل المجتهد على تعيين بعض المعاني اما ان البق كنعين
 الامانة بان البق بالمدح في حق الله من المصدق فان التصديق اليقيني
 اذ يجب على الكل الايمان به والتصديق لكلامه فان رتبة المصدق فوق
 رتبة المصدق واما ان يكون اخذ المعنيين لا يؤدي الى الترادف بين اسمين
 كحل المهين على غير الرقيب فانه اول من الرقيب لان الرقيب محدود والترادف
 بعيد ذكرناه واما ان يكون احدا المعنيين اظهر في التعارف واسبق الى الالفاظ

لشبهة

لشبهة وادل على الكمال والمدح فهذا وما يجري مجراه ينبغي ان يقول عليه
 في بيان الاسامي ونذكر كل اسم الاعمى واحدا تراه اقرب ونضرب عما عداه
 صفحا الا اذا رأينا مقدار ما في الدرجة لما ذكرناه فاما تكرير الالفاظ والمختلفة
 فيه مع اننا نرى تعميم الالفاظ المشتركة فلا نرى فيه مخالفة
الفصل الرابع في بيان كمال العبد وسعادته
 في الخلق باخلافا لله سبحانه والتخلي بمعاني صفاته واسماؤه بقدر ما يتصور
 في حقه اعلم ان من لم يكن له حظ من معاني اسماء الله تعالى لان يسمع بقلبه
 ويفهم في اللغة تفسيره ووضعها ويعتقد بالقلب وجود معناه لله تعالى
 فهو مغفوس الخطا نارا لا الدرجة ليس بحسن به ان يتبع بها ناله فانه سماع اللفظ
 لا يستدعي السلامة حاشية السمع التي لها يدرك الاصوات وهذه رتبة شاك
 البهية فيها واما فهم وضعها في اللغة فلا يستدعي المعرفة العربية وهذه رتبة
 يشارك فيها الاديب اللغوي بل الغبي البدوي واما اعتقاد ثبوت معناه لله
 تعالى من غير كشف فلا يستدعي الا فهم معاني هذه الالفاظ والتصديق بها
 وهذه رتبة يشارك فيها العاوي بالصبى فانه بعد فهم الكلام اذا التقى اليه
 هذه المعاني تلقاها وتلقاها واعتقد بها بقلبه وصم عليها وهذه درجات اكثر
 العلماء فضلا عن غيرهم ولا ينكر فضل مولاه بالامانة الى من لم يشاركهم في هذه
 الدرجات الثلاث ولكنه نقص ظاهر بالامانة في الذروة الكمال فان حسنات
 الامارسيات المقربين وحفظ الجسد من اسماء الله تعالى ثلاثة الاول منها
 معرفة هذه المعاني عن سبيل الحاشية والمشاغرة حق تنفع لهم حقايقها
 بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطا وينكشف لهم انصاف الله سبحانه بها انكشافا

يجري في الوضوح والبيان ويجري اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التي
تدركها بمتاهة باطنة لا باحساس ظاهر وكثيرين هذا وبين الاعتقاد المأخوذ
من الآباء والعلماء تقليداً والتصميم عليه وان كان مقروناً بآداب لرجولية كما يتبر
الخط الثاني من حظوظهم استعظامهم ما ينكشف لهم من صفات الكمال
على وجه ينبعث من الاستعظام شوقهم الى الانصاف بما يمكنهم من تلك الصفات
ليقرروا بها من الحق قريبا للصفة لا بالمحاذ في اخذوا من الانصاف ما شبهها بالمليكة
المقربة عن الله تعالى ولي يتصور ان يمتلي القلبية استعظام صفة واستشراقها
الا ويتبعه شوق الى تلك الصفة وعشق لذلك الكمال والكمال وحرص على التحلي بذلك
الوصف ان كان ذلك ممكناً للمستعظم بكمال فان لم يكن بكمال فينبعث الشوق الى
القدر الممكن منه المحال ولا يخلو عن هذا الشوق احداً الا ادم من اهل الضعف
المعرفة واليقين يكون الوصف المعلوم من اوصاف الكمال والكمال اما لكون
القلب متمليا بشوق اخر مستغراقه في التليد اذا شاهد كمالا سناه في العلم
انبعث شوقه الى التشبه والاقتداء به الا اذا كان ممنوعاً بالجمع مثلاً فان استغراق
باطنه بشوق الموتد رعا منع انبعاث شوق العلم ولهذا ينبغي ان يكون الناظر
في صفات الله خاليا بقلبه عن ارادة ما سوى الله تعالى فان المعرفة بهذا الشوق
ولكن مما صادف قلبا خاليا عن حسيكة الشهوات فان لم يكن خاليا لم يكن البذر
مبنى الخط الثالث السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها
والتحقق بحاستها وبصير العبد ربانياً اي قريبا من الرب سبحانه وتعالى وبير
يصير قريبا للكمال الاعلى من الملية فانهم على بساط القرب في ضرب التشبه
من صفاتهم نال شيئا من قريتهم بقدر ما ينال من اوصافهم المقربة لهم الى الحق

تعالى

تعالى فان قلت طلب القرب من الله تعالى بالصفة امر غامض تكاد ينشأ
القلب عن قبول والتصديق به فزده شرحا تكس سورة انكار النكرين فان
هذا كالمكر عند الكثرين ان لم تكشف حقيقة فالحق لا يخفى عليك وعلى من
ترعى قليلا من درجة عوالم العلماء ان الوجودات منقسمة الى كاملة وناقصة
والكامل اشرف من الناقص ومما يفتقر وت درجات الكمال واقصر منتهى الكمال
على واحد حتى لم يكن الكمال المطلق الا ولم يكن للوجودات الاخرى كمال مطلق
بل كانت لها كالات متفاوتة بالاضافة الى الكمال المطلق فالكمل اقرب الى كماله الى
الذي له الكمال المطلق اعني قريبا بالمرتبة والدرجة لا بالمكان ثم الوجودات منقسمة
الحسية وميتة ونعم ان الحي اكمل واشرق من الميت وان درجات الحيا ثلاثة درجة
المليكة ودرجة الانس ودرجة البهايم وهذه الدرجة اسفل في نفس الحياة التي
بها شرفها لان الحي هو الذي له الفعل وفي ادراك البهايم نقص وفي فعله نقص
اما ادراكه فنقصا انه مقصور على الحواس وادراك الحواس قاصر لان لا يدرك
الاشياء الا بما شته او يقرب منه فالحس معزول عن الادراك ان لم يكن حاسة ولا
قرب فان الذوق واللمس يحتاج الى الماسة والسمع والبصر والشم يحتاج الى القرب
وكل موجود لا يتصور فيه الماسة والقرب فالحس معزول عن ادراكه في الكمال واما
فعله فهو ان مقصور على مقتضى الشهوة والغضب واما الملك فدرجة اعلى
المرتبة لانه عيان عن موجود لا يؤثر البعد والقرب في ادراكه بل لا يتعذر ادراكه
على ما يتصور فيه القرب البعد اذا القرب البعد يتصور على الاجسام والاجسام
احسن اجسام الوجودات ثم هو مقدس على الشهوة والغضب فليست افعاله بمقتضى
الشهوة والغضب بل داعية الى افعال الاجل من الشهوة والغضب وهو طلب التقرب

الى الله تعالى واما الانسان فان درجته متوسطة بين الدرجتين وكان ركب
من بهيمة ومليكة ولا غلب عليه في بداية امره البهيمية اذ ليس له من الادراك اولا
الا الحواس التي يحتاج في الادراك بها الى طلب القرب من المحسوس بالسعي والحركة الى
ان يشوق عليه بالخبر نور العقل المتصرف في ملكوت السموات والارض من غير حاجة
الى حركة بالبدن وطلب قرب او ممانعة مع الدرك لم يمدرك الامور المقدسة
عن قبول القرب والبعد بالمكان وكذلك المستولي عليه ولا شهوة وغضب
وعجب مقتضاها ابتغائه الى ان يظهر فيه الرغبة الى طلب الكمال والنظر للعاقبة
وعصيان مقتضى الشهوة والغضب فان غلب الشهوة والغضب حتى ملكهما
وضعفا عن تحريكه وتمكينه اخذ بملك شهما من الملكية وكذلك اذا فطم
نفسه عن الجود عن الخالات والمحوسات وانسداد ان امور يحل عن ان
يناله حسنا وخيالا اخفشها اخر من الملائكة فان خاصية الحق الادراك
والعقل واليهما طرق النقصان والتوسط والكمال ومهما اقتدى بالملكية
في هاتين الخاصيتين كان ابعده عن البهيمية واقرى من الملك والملك قريب
من الله تعالى والقريب من القريب قريب فان قلت فظاهر الكلام يشير
الى اثبات مشابهة بين العبد وبين الله تعالى لانه اذا خلق باخلاقه كان شهما
له ومعلوم شرعا وعقلا ان الله تعالى ليس كمثل شئ وان لا يشبه شئ ولا
يشبه شئ فاقول بها عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله تعالى عرفت
انه لا مثل له ولا ينبغي ان تظن ان المشاركة في كل وصف توجب المماثلة افترى
ان الضدين يقاثلان وبيننا غاية البعد الذي لا يتصور انه يكون بعد فوقة
وهما مشتركان في اوصاف كثيرة اذ السواد يشترك البياض في كونه عن منا وفي

كونه

كونه لونا وفي كونه مردكا بالبصر وامورا اخر سواء افترى ان الله تعالى موجود
لا في محل وان سميع بصير عالم مر يد متكلم حي قادر فاعل والانسان ايضا
كذلك فقد شبهه وابنت المثلثيات ليس الامر كذلك ولو كان كذلك
لكان الخلق كلهم مشبهه اذ لا اقله من اثبات المشاركة في الوجود وهو
موجو للمماثلة بل المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية والفرس
وان كان بالغا في الكياسة لا يكون مثلا للانسان لانه مختلف في النوع وانما
شبهه بالكمياسة التي هي عارضا خارج عن الماهية المقومة لذات الانسان
والخاصية الالهية ان الوجود الواجب والوجود بذاته الذي عنه يوجد كثيرا
في الامكان وجوده على احسن وجوه الظلم والكمال وهذه الخاصية لا يتصور
فيها مشاركة الشبه والمماثلة بها يحصل فكون العبد حيا صبورا وشكورا لا يوجب
المماثلة لكونه بصيرا عالما قادرا مريدا حيا فاعلا بل اقول الخاصية
الالهية ليست الا الله ولا يتصور ان يعرفها الا الله ولا يتصور ان يعرفها الا هو
او من هو مثله وان لم يكن مثل فلا يعرفه غير فاذ الحق ما قاله الجنيدي رحمه الله
حيث قال لا يعرف الله الا الله وكذلك لم يبط اجل خلقه الا اسما حجة به فقال
سبح اسم ربك الاعلى والله ما عرف الله غير الله في الدنيا والاخرة وقيل
لذي النون وقد اشرف على الموت ماذا تشتهي فقال ان اعرض فقل ان اموت
ولو لم يحظر وهذا لان يشوق قلوب اكثر الضعفاء ويوهم عندهم القول
بالنفي والتعطيل وذلك لعجزهم عن فهم هذا الكلام وانا اقول لو قال القائل
لا اعرف الا الله كان صادقا ومعان ان النفي والاثبات لا يصدقان معا
بل يتقاسمان الى الصدق والكذب فان صدق النفي كذب الاثبات وبالعكس

ولكن اذا اختلف وجه الحكم بقصور الصدق في القسمين وهو القول القابل
 لغيره هل يقر الصديق با ب ك فقال والمصدق ممن يحفل ولا يعرف ويتصور
 في العالم من لا يعرف مع ظهوره واشتهاره وانتشار اسمه فهل على المناظر الحديثة
 وهل في المساجد الا ذكره وهل على السنة الاثنا عشرية ووصفه كان هذا القول
 صادقا ولو قيل لا خروجه لقره فقال ومن انما حتى اعرف الصديق هيهات
 لا يعرف الصديق الا صدوقا مثلهما وفوقه ومن اين الى ان ادعى معرفة اذن ذلك
 فيها وانما شئ سمع اسمه وصفته فاما ان يدعى معرفة فذلك محال نعم
 ايضا صدق وله وجه وهو اقرب الى التقويم والاحترام فهكذا ينبغي ان يفهم
 قول من قال لا عرف الله بل وعرضك خطا منظوما على عاقل وقت هل تعرف
 كاتبه فقال لا صدق ولو قال نعم صدق لان كاتبه هو الانسان العاقل السميع
 البصير السليم اليد العالم بصناعة الكتابة واذا اعرفت كاتبه فكيف لا
 اعرف هذا ايضا صدق ولكن الحق والصدق قول لا اعرف فانه بالحقيقة ما
 عرفه وانما عرفنا احتياج الخط المنظوم الى كاتب حي عالم قادر سميع بصير
 سليم اليد عالم بصناعة الكتابة ولم يعرف الكاتب نفسه فكذلك الخلق كله
 لم يعرفوا الا احتياج هذا العالم المنظوم الحكم الى صانع مدبر حي عالم
 قادر سميع وهذه المعرفة لها طرفان احدهما يتعلق بالعالم ومعلومه
 احتياجه الى مدبر والاخر يتعلق بالله ومعلومه اسماءه حتى مشتقة من
 صفات غير داخلية في حقيقة الذات وما هيته فانا قد بينا انه اذا اشار
 المشير الى شئ وقال ما هو لم يكن ذكرا لاسماء المشتقة جوابا اصلا فلو اشار
 الى شخص حيوان قال ما هو فقال طويل او ابيض او بصير واشار الى ما فقل

ما هو

ما هو فاجاب بانه بارد واشار الى نار فقال ما هو فقال جاز فكل ذلك
 ليس بجواب عن الماهية البتة والمعرفة بالشيء في معرفة حقيقة و
 ماهيته لا معرفة الاسامي المشتقة فانه قولنا شئ جاز معناه شئ بهم لـ
 وصف الحرارة وكذلك قولنا قادر وعالم معناه شئ بهم لـ وصف العلم
 والقدرة فان قلت فقولنا انه الواجب الوجود الذي عنه وجود يوجب
 كل ما في الامكان وجوده عبارة عن حقيقة وقد عرفنا هذا فاقول
 هيهات فتولنا واجب الوجود عبارة عن العلم والفاعل وهذا يرجع الى
 سلب السبب عنه وقولنا يوجب عنه كل موجود يرجع الى اضافة الافعال
 اليه واذا قيل لنا يا هذا الشئ فقلنا هو فاعلم ان يكون جوابا واذا قلنا
 هو الذي لم علم لم يكن جوابا فكيف قولنا هو الذي لا علم له لان كل ذلك
 بناء عن غير ذاته وعن اضافة له الى ذاته اما بنفي واثبات وكل ذلك في
 اسماء وصفات واصافات فان قيل فالسبيل الى معرفة فاقول
 لو قال لنا صبي ارحم من ما السبيل الى معرفة لذة الوقاع وادراك حقيقة قلنا
 ها هنا سبيلان احدهما ان تصفه لك حتى تعرفه والاخر ان تصفه حتى
 يعرفه فيلك عنبرة الشهوة تثر بتلشش الوقاع حتى يظهر فيك لذة الوقاع
 فتعرفه وهذا السبيل الثاني هو السبيل المحقق المقضي الى حقيقة المعرفة
 واما الاول فلا يغني الا الى توهم وتشبيه الشئ بما لا يشبهه اذ عايتنا ان
 تمثل لذة الوقاع عنه بشئ من اللذات التي يدركها العين كذرة الطعام
 بالحواس مثلا فقولنا لما عرف انه السكر لذي وانك تجد عند تناوله حالة
 طيبة وتحس في نفسك راحة فاذا قال نعم قلنا فالجواب ايضا كذلك افترى

ان هذا يفهم حقيقة لذة الجماع كما هي حتى ينزل في معرفة منزلة من ذاق تلك
 اللذة وادركها هيئات انما غاية هذا الوصف ايها وتشبيه خطا ونعيم مشاركة
 في اسم اما الالهام فهو انه يتوهم ان ذلك امر طيب على الجملة واما التشبيه فهو انه
 يشبه حلاوة السكر وهو خطأ اذ لا مناسبة بين حلاوة السكر ولذة الوقاع
 واما المشاركة في الاسم فهو انه يعلم انه مستحق ان يسمى لذة ومجانا سرور
 الشهوة وذاق علم قطعا انه لا يشبه حلاوة السكر وان ما كان توجهه لم يكن
 على الوجه الذي توجهه نعم يعلم ان الذي كان قد سمع من اسمه وصفته ان
 لزيد وطيب كان صادقا بل كان اصدق عليه من على حلاوة السكر فكذلك
 لمعرفة الله سبيلان احدهما قاصر والاخر مسدود اما القاصر فهو ذكر
 الاسماء والصفات وطريقه التشبيه مما عرفناه من انفسنا فانما لما
 عرفنا انفسنا قادرين على ان احيا متكلمين ثم سمعنا ذلك في اوصاف
 الله او عرفناه بالدليل فهما هما هما قاصر اكفهم العنيتين لذة الجماع بما
 يوصف من لذة السكر بل حيويتنا وقد تناوعلنا ابعدين حياة الله و
 قدرته وعلمه من حلاوة السكر من لذة الوقاع بل لا مناسبة بين البعدين
 وقابلية فهم الله تعالى هذه الاوصاف ايضا ايهاام وتشبيه ومشاركة في
 الاسم لكن يقطع التشبيه بان يقال ليس كمثل شيء هو حيي لا كالحيا وقد ادرك
 لا كالفاد من كما نقول الوقاع لزيد كالسكر ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه
 البتة ولكن تشابه في الاسم وكانا اذ عرفنا ان الله تعالى حيي عالم قادر
 فلم نعرف الا انفسنا ولم نعرف الا انفسنا اذ الاسم لم يمتد لمحقق لا يتصور ان يفهم
 معنى قولنا ان الله سميع ولا الا كما يفهم معنى قولنا انه بصير وكذلك اذ قال

القابل

القابل كيف يكون الله عالما بالاشياء فنقول له كما تعلم ان اشياء اذ قال فكيف
 يكون قادر ان يقول كما تقدر انت فلا يمكن ان يفهم شيئا الا اذا كان فيه ما
 يناسبه فيها او كما هو متصف به ثم يعلم غير بالمقابلة اليه فان كان له
 تعالى وصف وخاصة ليس فيها ما يناسبه ويشا ذكر الاسم ولو مشاركة حلاوة
 السكر لذة الوقاع لم يتصور فهم البتة فاعرف احد الانفس ثم قال ليس يعرف
 صفات الله وصفات نفسه ونقلت صفات عن ان تشبه صفاتنا فتكون
 هذه معرفة قاصرة يغلب عليها الالهام والتشبيه فينبغي ان يفهم نظما المعرفة
 بنفي المشابهة وينبغي اصل المناسبة مع المشاركة في الاسم واما السبيل الثاني
 هو ان يتنظر المبدأ يحصل الصفات الى بونية كالحاقي بصير بابا يتنظر
 الصبيح يبلغ في ذلك تلك اللذة وهذا السبيل مسدود متع اذ يستحيل ان يحصل
 تلك الحقيقة لعزله تعالى وهذا هو سبيل المعرفة الحقيقية لا غير وهو مسدود
 قطعا الاعلى الله تعالى فاذن يستحيل ان يعرف الله تعالى بالحقيقة عزله بل
 اقول يستحيل ان يعرف النبي الا النبي فاما من لا يتوهم له فلا يعرف من النبوة الا
 اسمها وان خاصيته موجودة لانسان بها يفارق من ليس نبيا ولكن لا يعرف
 ماهية تلك الخاصية الا النبي خاصة فاما من ليس بنبي فلا يعرفها البتة ولا يفهمها
 الا بالتشبيه بصفات نفسه بل ازيد فاقول لا يعرف احد حقيقة الموت
 وحقيقة الجنة وحقيقة النار الا بعد الموت ودخول الجنة والنار لان الجنة
 عبارة عن اسباب لذة ولو فرضنا شخصا يدرك قط لذة لم يمكننا اصلا
 ان نفهم الجنة فهمها رغبته في طلبها والنار عبارة عن اسباب مؤلمة ولو
 فرضنا شخصا لم يقاس صالحا لم يمكننا ان نفهم النار واذا قاسها فهمنا اياه

بالتشبيه باسخدام قاساه وهو المثار وكذلك اذا ادرك شيئا من اللذات فغايتها
ان يفهم الجنة بالتجنية باعظم ما ناله من اللذات وهو المظم والمنكح والمنظر فان
كانت الجنة لذة مخالفة هذه اللذات فلا سبيل الى تفهيمها طولا الا بالتشبيه بهذه
اللذات كما ذكرناه في تشبيه لذة الوقوع بجلاء السكر ولذات الجنة بعد من كل
لذة ادركناها في الدنيا من لذة الوقوع ولذة السكر مثل العباد الصالحين فيها
انها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فان مثلناها بالجنة
قلنا هذه لا هذه الا طعمة وان مثلناها بالوقوع قلنا لا كالوقوع المعهود في
الدنيا فكيف يتعجب المتعجبون من قولنا لم يحصل من الله ههنا الارض والسماء
من معرفة الله لا على الصفات ولا الاسماء وعنى نقول لم يحصلوا من الجنة الا على
الصفات والاسماء وكذلك في كل ما سيعاين باسم وصفته وما ذاقه ولا
ادركه ولا انتهى اليه ولا انصف به فان قلت فانها نهاية معرفة العارفين
بالله تعالى فنقول انها نهاية معرفة العارفين بعجزهم عن المعرفة ومعرفة
بالحقيقة انهم لا يعرفون وانهم لا يمكنهم البتة معرفة وانهم يستحيل ان يعرف
الله المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية الا الله فاذا انكشف
لهم انكشافا برهانيا كما ذكرناه فقد عرفوه اى بلغ المنتهى الذي يمكن فحق
الخلق من معرفته وهو الذي اشار اليه الصديق الاكبر حيث قال العجز عن ذلك
الادراك ادراك بل هو الذي عناه سيد البشر صلوات الله وسلامه عليه حيث
قال لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولم يرد به انه من عرف
منه ما لا يطاوع لسانه في العباد بل معناه ان لا يحيط بحاصل صفات
الهيةك وانما انت المحيط به وحده فاذن لا يخطئ مخلوق من ملاحظة حقيقة

ذات

ذات الابالحية والرهشة واما اتساع المعرفة فلما يكون في معرفة اسماء وصفاته
فانه قلت فاما اذا يتفاوت درجات الملكية والانبيا والاولياء في معرفته
ان كان لا يتصور معرفته فاقول قد عرفت ان المعرفة سبيلين احدهما
السبيل الحقيقي في ذلك مسدود الا في حق الله ولا يرتزاح من الخلق لنبيله
وادراكه الا ذمة سجاس الجلال الى الحق ولا يشرب احد ملاحظة الانقض
الرهشة طرق واما السبيل الثاني وهو معرفة الاسماء والصفات وذلك
مفتوح للخلق وفيه تفاوت مراتبهم فليس من يعلم انه تعالى عالم قادر على
الجنة كمن شاهد عجائب اياته في مكنوت السماء والارض وخلق الارواح و
الاجساد واطلع على بديع المكنون وغوايب الصنعة معناه في التقصيل و
مستقصا دقايق الحكمة ومستوفيا لطايف التدبير ومتصفا بجميع الصفات
الملكية للمعرفة من الله تعالى نال تلك الصفات نيل النصف بها بل بينهما
من البون البعيد لا يكاد يحصى وفي تفاصيل ذلك مقاييس يتفاوت
الانبيا والاولياء ولين يصل الى فهمك هذا الانبثال والله المتألا اعلى وكنك
تسلم ان العالم السقي الكامل من انبثال الشافعي رحمه الله يعرف بواب داره و
يعرف المراتب الميزان والبواب يعلم انه عالم بالشرع ومصنف فيه ومرشد
خلق العالم على الجادة والرتب يعلمه لا معرفة البواب بل يعرف معرفة بسيطة
بتفاصيل صفاته ومعلوماته بل العالم الذي يحسن عشرة انواع من العلوم
لا يعرفها حقيقة تليده الذي لم يحصل الا نوعا واحدا من العلم فضلا عن
خادمه الذي لم يحصل شيئا من علومه بل الذي حصل علما واحدا فلما عرف
على التحقيق عشرا ان ساواه على التحقيق في ذلك العلم حتى لم يقصر عنه فان

فان قصر عنه فليس يعرف بالحقيقة ما قصر عنه الابا لاسم وابها بالجملة وهو انه
يعرف انه يعلم شيئا سوى ما علمه فكذلك فاقدم تفاوت الخلق في معرفته الله
تعالى فيقدر ما انكشف لهم من معلومات الله تعالى وعجايب مقدراته
وبدايع اياته في الدنيا والاخر والملك والمملوكات يزداد معرفتهم بالله و
يقرب معرفتهم من معرفته الحقيقية فان قلت فاذ لم يعرفوا حقيقة الذات
واسمها في معرفتها فمعرفة الاسماء والصفات معرفة تامّة حقيقة قلنا
هيها ذلك ايضا لا يعرفها بالكل والحقيقة لا الله لانا اذا علمنا ان ذاتا علمتنا
علمنا شيئا مبهما لا ندري حقيقة كمن ندرك ان له صفة العلم فان صفة العلم
معلوماتنا حقيقة كان علمنا بان علمنا تامة بحقيقة هذه الصفة والا فلا ولا
يعرف حقيقة علم الله تعالى الام من لم تعلمه وليس في ذلك الا ما يعرفه سواء واما
يعرفه غيره بالتشبيه علم نفسه كما اوردنا من مثال التشبيه الواقع بالذكور وعلم
الله لا يشبه علم الكافي البتة فلا يكون معرفته الخلق به معرفة تامة حقيقة اصلا
بل ابايته تشبهته ولا يتجس من هذا فاني اقول لا يعرف الساحل الا الساحر
نفسه او ساحر مثله او فوقه فلما من لا يعرف الساحر وحقيقته وما هيته
لا يعرف من الساحل الا اسمه ويعرف ان له علما وخاصة لا يدري ما ذلك العلم
اذ لا يدري مطلبه ولا يدري ما تلك الخاصية فمعرفة تلك الخاصية وان
كانت جهتهم فهو جنس العلوم ومعرفة تغيير القلوب وتبدل اوصاف الاعيان
والفريق بين الاكواراج وهذا بمنزلة عن معرفة حقيقة السحر ومن لم يعرف
حقيقة السحر لا يعرف حقيقة الساحر لان الساحر من له خاصية السحر وحاصل
اسم الساحر ان مشتق من صفة تلك الصفة ان كانت مجهولة فهو مجهول وان

كان

كانت معلومة فهو معلوم والمعلوم من السحر لغير الساحر وصف عام بعيد
عن الماهية وهو انه من جنس العلوم وان اسم العلم يتطرق عليه فكذلك
الحاصل عندنا من قدرته الله انه وصف بخرق واثره وجود الاشياء وينطق
عليه اسم القدرة لانه يناسب قدرته ما يناسبه لذة الوقوع في السكر وهذا كله
معمول عن حقيقة تلك القدرة نعم كما اوردنا الصلحانة بتفاصيل المقدور
وعجايب الصنع في ملكوت السموات كان حفظ من معرفة صفة المقدور او فركان
الخرق تدل على المغمركا ام كما اوردنا التلميذ لاهل بتفاصيل علومه لا ستاذ ومضاهيه
كانت معرفة له لكل واستعظام للاهم قال هذا يرجع تفاوت معرفة العارفين
ويتطرق اليه تفاوت لا يتناهى لان لا يقدر الا على معرفة من معلومات
الله لا نهاية له وما يقدر عليه ايضا لا نهاية له وان كان ما يدخل منه في الوجود متناهيا
ولكن مقدور الا على من المعلومات لا نهاية له وان كان ما يدخل منه في الوجود متناهيا
نعم الخارج من الوجود متفاوت في الكثرة والقلّة وقد يظهر التفاوت
وهو كالتفاوت من بين الناس في القدرة والحاصل لهم بالعلم في وجود
بذلك الدقيق والديموم من اخبرك الافاء فكن لك العلوم بلا تفاوت في العلوم
اعظم لان المقام لا نهاية لها واعيان الاموال اجسام والاجسام متناهية
لا يتصور ان ينزه النهاية منها فاذا قدرته كيف يتفاوت الخلق في جوار
معرفة الله فان ذلك لا نهاية له وعرفنا من قال لا يعرف الله الا الله فقد
صدق ومن قال لا اعرف الا الله ايضا فقد صدق ايضا فانه ليس في الوجود الا الله
واضافه فاذا نظر الى افعاله من حيث هي افعاله كان معصورا والنظر عليه ولم يره
من حيث هو صادر واراد وشجر بل من حيث انه صفة فلم يجاوز معرفته حضرة

الربوبية فيمكنه ان يقول لما عرفه الله وما ارى الا الله ولو تصور شخص
 لا يرى الا الشمس فان النور الفايز منه هو من جملة ليس خارجا عنه بل ما في
 الوجود نور من انوار القدرة الازلية وانثر من انوارها وكان ان الشمس ينبوع
 النور الفايز على كل مستنير فكذلك المعنى الذي فطر العباد عنه فعبّر
 عنه بالقدرة الازلية للضرورة هو ينبوع الوجود الفايز على كل موجود
 فليس في الوجود الا الله فيجوز ان يقول العارف لا عرف الا الله ومن العجايب
 ان يقول لا عرف الا الله ويكون صادقا ويقول لا يعرف الا الله ويكون
 ايضا صادقا ولكن ذلك بوجه وهذا بوجه ولو كنبتا المتناقضات اذا
 اختلفت وجوه الاعتبارات لما صدق قولهما في مقام واحد واما ما اذريت و
 لكن الله رعى ولكنه صادق لان الرعى اعتبارات هو منسوب الى العبد باحدا
 ومنسوب الى الرب بالثاني ولا تناقض فيه ولنقيضها هنا عنان البيان
 فقد خصنا بحجة بحسب اساطيرنا هذه الاسرار لا ينبغي ان تبدل
 بابداع الكتب واذ جاء هذا غير مقصود فلنكتف منه ولنرجع الى
 شرح معاني اسماء الله المحسنى على التفصيل
 الفصل الثاني من الكتاب في المقاصد والغايات وفيه ثلثة فصول
 الفصل الاول في شرح معاني اسماء الله التسع والتسعين وهي
 التي اشتملت عليها واطير ابي هرون رضي الله عنه اذ قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ان الله تسعون وتسعون اسما ما يراى الا واحد
 انه وتر حجب الوتر من احصا دخل الجنة هـ هو الله الذي لا اله الا
 هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن

العزیز

العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار
 القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط
 الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكيم العدل
 اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي
 الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب
 المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد
 الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصى
 المبدى المعيد المجيئ المحيئ النحيي القيوم الواجد
 الماجد الاحد الصمد القادر المقدر المقدم المؤخر
 الاول الاخر الظاهر الباطن الوالي المتعالى البر التواب
 المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والاكرام
 المقسط الجامع الغنى المغنى المانع الضار النافع
 النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور
 فاما قول الله فهو اسم للوجود الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت
 بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواء غير
 مستحق للوجود بذاته ولما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك و
 من الجهة التي يليه موجود فكل موجود هالك لا وجهه ولا شبهة ان جاب
 في الدلالة على هذا المعنى بحسب اسماء الاعلام فكل ما ذكرنا شقيقة و
 نظير فغير تصف وتكلف فالتة ان هذا الاسم اعظم الاسماء التسع و
 التسعين لانه على الذات الجامعة لصفات الالهية كلها حتى لا يشد

منها شيء واحد وسائر الأسماء لا يدل أحداها إلا على أحد المعاني من علم وقدرة
 أو فعل وغيره ولأنها حطت لاسمها إذا أطلقت على غير كالحقيقة ولا
 عجازا وسائر الأسماء قد يسمى به غير كالقادر والعليم والرحيم وغيره فلهذه
 الوجوه ينبغي أن يكون هذا الاسم أعظم هذه الأسماء دقة ومعاني سائر
 الأسماء يتصور أن يتصف العبد بشئ منها حتى يطلق عليه الاسم كالرحيم
 والعليم والحي والصابر والشكور وغيره وإن كان إطلاق الاسم عليه
 على وجه آخر لا يليق بإطلاقه على الله تعالى وأما معنى هذا الاسم فخاص
 خصوصاً لا يتصور فيه مشاركة لا بالجزء ولا بالحقيقة ولا جمل هذا الخصوص
 يوصف سائر الأسماء بأن اسم الله ويعرف بالاضافة إليه فيقال الصبور
 والشكور والملك والحيار من أسماء الله تعالى ولا يقال الله من أسماء
 الصبور والشكور لأن ذلك من حيث أنه هو أدك على كنه المعاني المعتبرة
 اختصتها كان اشهر واظهر واستغنى عن التعريف بغيره وعرف غيره بما
 لاضافة إليه **تبيين** ينبغي أن يكون حظ العبد من هذه الأسماء التامة واعني
 بآن يكون حظ القلب والهمة بالله لا يرى غيره ولا يلتفت إلى سواه ولا
 يرجو ولا يخاف إلا إياه وكيف لا يكون كذلك وقد فهم من هذا الاسم لأنه
 هو الموجود الحقيقي الحق وكل ما سواه فإله وهالك وباطل لا يرى ولا
 نفسه أولها كوابل كماله رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال
 اصدق شعرا له شاعر قوله لم يبد له إلا كل شيء ما خلا الله باطل
 وكل بغيره لا محالة نال الرحمة والرحيم اسمان مشتقان من الرحمة و
 الرحيم ته فستدعى موحوما أو موحوما أو هو محتاج والذي ينقضي بسببه

حاجة

حاجة المحتاج من غير قصد وإرادة وعناية بالمحتاج لا يسمى رحما والذي
 يريد قضاء حاجته ولا يقضيها فإن كان قادرا على قضاءها لم يسمى رحيماً
 إذ لو لم تكن الإرادة لوفى بها وإن كان عاجزا فقد يسمى رحيماً باعتبار ما اعتق
 من الرقة ولكنه ناقصة ولنا الرحمة التامة أفاضلة الخير على المحتاجين وإرادته
 لهم عناية بهم والرحمة العامة هي التي تتناول المستحق وغير المستحق ورحمة الله
 تعالى عامة تامة أما إتمامها في حيث أراد فضا حاجات المحتاجين وقضاها
 وأما عمومها في حيث جلا المستحق وغير المستحق وعمت الدنيا والآخرة وتناول
 الضرورات والحاجات والمزايا الخارجة عنها فهو الرحيم المطلق حقاً لا يقدر
 الرحمة لتخلو عن رقة مولدة تغتري للرحيم فتعزم إلى قضاء حاجة المرحوم و
 الرب تعالى منزعه عنها فلهذا كلفنا أن ذلك نقصان في معنى الرحمة فأعلم
 أن ذلك كمال وليس بنقصان في معنى الرحمة ما أنه ليس بنقصان في حيث أن
 كمال الرحمة بكمال أثرها ومهما قضت حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم حظ
 في تأمل الراحم وتفتحه وإنما لو تأمل الراحم الضعيف نفسه ونقصانها ولا يزيد
 وضعها في عرض المحتاج شيئاً بعد أن قضى كمال حاجته وإما أن كمال في معنى الرحمة
 فهو أنه رحيم عن رقة وتألم يكاد يقصد بفعله وقوعه في الرقة عن نفسه فيكون
 قد نظر لنفسه وسعى في عرض نفسه وذلك ينقص عن كمال معنى الرحمة بل
 كمال الرحمة أن يكون نظره إلى المرحوم كالجود لا كالجود الاستراحة من
 ألم الرقة فأنك الرحمة حق من الرحيم ولذلك لا يسمى به غير الله تعالى الرحيم
 قد يطلق على غير من هذا الوجه قريب من اسم الله الجباري مجرى العلم
 وإن كان هذا اختصاراً من الرحمة قطعاً ولذلك جمع الله تعالى بينهما فقال

قل ادعوا لله او ادعوا الرحمن ايا ما رزقوا له الاسماء الحسنى من
 قلاء عوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فيلزم من
 هذا الوجوه ومن حيث منها الترادف في الاسماء المحصاة ان يفرق بين معنى
 الاسمين فالحري ان يكون المفهوم من الرحمن نوعا من الرحمة هي بعد من مقدورا
 العباد وهي ما تتعلق بالسعادة الآخرة فالرحمن هو المعطوف على عبادة با
 لايجاد اول الهداية الى الايمان واسباب السعادة فانيا والاسعار في الآخرة
 قالوا ولا انعام بالنظر الى وجهه اكثر من رابع اثنين ~~حفظ~~ العبد من اسم
 الرحمن ان يرمع عباده الفايق فيصرفهم عن طريق الفضلة الى الله بالوعظ و
 النص وبطريق اللطف دون طريق العنف وان ينظر الى العصاة بعينه الرحمة
 لا بعين الاراء وان يكون كل معصية تجوز في العالم كصيته في نفسه فلا
 يالوا جهه في ان التها بقدر وسعر رحمة لذلك المعاصي ان يتعرض لخطا الله
 ويستحق البعد من جوار وحظ من اسم الرحيم ان لا يقع فاقرة محتاج لا يسد
 بقدر طاقته ولا يترك فقيرا في جواره او يبلد الا ويقوم بعهده ودفع فقر
 اما بما لا وجاهه لو السعي في حقها لشفاعته الى غير فان عجز عن جميع
 فيعينه بالدعاء لا مظهر الخبز بسبب حاجته رقة عليه وعطفا حتى كان
 مساهله في ضرورة حاجته سئل وجوابي املك تقول ما معنى كونه تعالى
 رحيا وكونه ارحم الراحمين والرحيم لا يرى متجلى او مصورا او معنيا او مريضا
 وهو يقدر على ما طهرهم الا ويبادر الى ما طهره والرب تعالى قادر على
 كفاية كل بليته ودفع كل فقر وما طهر كل مرض وانه كل ضرر والدين
 طاغية بالامراض والمحن والبلى وهو قادر على ازالة جميعها وتارك عباده
 محتجين بالترزايا والمحن فجواب ان الطفل الصغير قد يرق له امه فتمعه

عن الحجة

عن الحجة والاب العاقل يجعله عليها فهو الجاهل نظق ان الرحيم هو الام
 دون الاب والعاقل يعلم ان الام للاب اياه بالحجة ان كل رحمة وعطفه و
 تام شفقة وان الام له عدد في صورة صديق وان الام القليل اذا كان سببا
 للذة الكثيرة لم يكن شرا بل كان خيرا والرحيم يريد للرحمة لا محال وليس
 في الوجود شر الا وفي ضمنه خير ولو رجع ذلك الشر لبط الخبز الذي في ضمنه
 وحصل لبطانه شر اعظم من الشر الذي في ضمنه فاليد المتكلمة قطعها
 شرا في الظاهر وفي ضمنها الخير الجزيل وهو سلامة البدن ولو ترك قطع اليد
 لحصل هلاك البدن وكان الشر اعظم وقطع اليد لاجل سلامة البدن شر
 في ضمنه خير ولكن المراد الاول والسابق الى النظر لقطع هو السلامة التي هي
 خير محض شرم لما كان السبل الى ذلك قطع اليد مقصد قطع اليد لاجله فكانت
 السلامة طارئة لذاتها او لا والقطع مطلوب بالغية ثانيا لذاته وهما اذلا
 تحت الارادة ولكن احدهما مراد لذاته والاخر مراد لغيره ومراد لذاته قبل
 المراد ولاجله قال تعالى سبقت رحمتي غضبي فغضبه ارادة الشر والشر
 بارادته ورحمته ارادة الخير والخير بارادته ولكن ارادة الخير للخير نفسه واراد
 الشر لذاته ولكن لما في ضمنه من الخير والخير مقتضى بالذات والشر مقتضى
 بالعرض وكل يقدر وليس في ذلك ما ينافي الرحمة اصلا فالان ان خطر
 لك نفع من الشر لا يرى تحت خيرا او خطر لك ان كان تحصيل ذلك الخير
 ممكن لا في ضمن ذلك الشر فاتهم عقلك العاصر في احدا الخاطرين اما في
 قولك ان هذا الشر لا خير تحته فان هذا ما نقص العقول عن معرفته و
 املك فيه مثل امر الصبي التي يروى بالحجامة شرل محضا ومثل المعنى الذي

برو القدر فضا صا شرا محضا لأن يقطر الى خصوص شخص المفقول لأنه في
حقه شر محض ويظهر عن الخيرات الحاصل للناس كافة ولا يدري ان النزل
بالشر الخاص والخير العام خير محض لا ينبغي الخيرات يملأه وانهم عقلت في
الخطر الثاني وهو قولك ان تخصيص ذلك الخير لا في حق ذلك الشر يمكن فانه
هذا ايضا ديتق غامض فليس كل محال ويمكن ما يدرك استعماله وامكان
بالبدية ولا بالنظر القريب بل ربما عرف بنظر غامض ديتق يقيم عنه الكثرة
فانهم عقلت في هذين الطرفين ولا تشك في اصلها في انما رحم الرحمن
وانه سبقت رحمته غضبه ولا تستوي بين ان مريد الشر لا الخير غير
مستحق اسم الرحمة وتجنب كسب الغطاء عن هذا شر القدر الذي منع الشرع
عن اخفايه فانهم بالاباء ولا تطمع في الاغشاء ولقد بنيت بالرمز والاباء
ان كنت من اهلهم فتأمل شئنا انا قد سمعت لونا ديت حيا
ولكن لا حيات لمن انا ديت هذا حكم الاكثريين وانما انت ابدا الخ المقصود
بالشرح فلا ظنك الاشبهات فتراسم الله في القدر ومستغنيا عن هذه
التوبيهات والتنبهات الخ هو الذي يستغنى في ذاته وصفاته عن كل
موجود ويحتاج اليه كل موجود بل لا يستغنى عن شئ في شئ في ذاته
ولا في صفاته ولا في وجوده ولا في بقائه بل كل شئ في وجوده من اوما هو
منه نكل شئ سواه فهو له ملوك في ذاته وصفاته وهو مستغنى عن كل
شئ سواه فهذا هو الملك المطلق متين ~~في~~ العبد لا يتصور ان
يكون ملكا مطلقا فانه لا يستغنى عن كل شئ فان ابد فقيرا الى الله تعالى
وان استغنى عما سواه ولا يتصور ان يحتاج اليه كل شئ بان لا يستغنى عنه

الكثر

اكثر الموجودات ولكن لما تصور ان يستغنى عن بعض الاشياء ولا يستغنى
عن بعض الاشياء كان له شئوب في الملك فالملك من العباد هو الذي
لا يملكه الا الله تعالى بل لا يستغنى عن كل شئ سوى الله تعالى وهو مع
ذلك يملك مملكة بحيث يطعم فيها جنوده ورعاياه واما مملكة القادة
به قلبه وقالبه وجنده شهوته وغضبه وهواه ورعيته لسانه وعيناه
ويده وسائر اعضائه قلنا ملكها ولم تكنه واطاعته ولم يطعها فقد نال
درجة الملك في عالمه فان انغم اليه استغناؤه عن كل الناس واحتاج
الناس كاهن اليه في حيوتهم العاجلة والاجلة هو الملك في العالم الارضي
وذلك رتبة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فافهم استغناؤا
في الهداية الالهية الاخرى عن كل احد الا عن الله تعالى واحتاج اليهم كل
احد ويلهم في هذا الملك العلماء الذين هم وزراء الانبياء واما ملكهم بقدر
قدرتهم على ارشاد العباد واستغناؤهم عن الاسترشاد وهذه الصفات
يقرب العبد من الملائكة في الصفات ويتقرب الى الله تعالى بها وهذا الملك
عطية للعبد من الملك الحق الذي لا مشهور في ملكه ولقد صدق بعض الحارفين
لما قال له بعض الاسراء سألني طاعتك حيث قال لا تقول هذا واني عبد
انما سيدك قال من هما قال الحق والحقى فقد غلبتها وغلباك ومملكتهما
وملكك وقال بعضهم لبعض الشيوخ اوصني فقال هي من ملكك في الدنيا كن
ملكاً في الاخرة قال وكيف افضل ذلك فقال لا زهد في الدنيا ملكاً في الاخرة معناه
اقطع شهواتك وحاجتك عما الدنيا فان الملك في الحرية والاستغناء القديس
هو المنزه عن كل وصف فيه كبحسب ان يتصوره حيا لا ويسبق اليه وهم او يحتاج

به ضيرا او يقضى به تفكيره ولست اقوله منزه عن العيوب والتقاير فان ذلك
 يكاد يقرب من ترك الادب وليس من الادب ان يقول القليل ملكا للبلد ليس
 بجايك ولا حجام فان نفى الوجود يكاد يوهم امكن الوجود وفي ذلك الايهام نفع
 بلا قول القدوس هو المنزه عن كل وصف من اوصاف الكمال الذي يظن
 اكثر الخلق كما لا في حقهم لان الخلق ولا نظر والى انفسهم وعرفوا صفاتهم
 وادركوا انفسا منها الى ما هو كمال ولكن في حقهم مثل علمهم وقدرتهم وسمهم
 وبصرهم وكلامهم وارادتهم واختيارهم ووضعوا هذه الفاظا بارادتهم
 المعاني وقالوا ان هذه هي السما الكمال ونظروا ايضا الى ما هو نقص في
 حقهم مثل جهلهم وعجزهم وعيهم وصمهم وخسهم فوضعوا باناء هذه
 المعاني هذه الفاظا ثم كان غايتهم في الشا على الله ووصفاته وصفوه بما
 هو اوصاف كمالهم من علم وقدرتهم وسبحهم وكلامهم وانفقوا هذه اوصاف
 نقصهم والله تعالى منزله عن اوصاف كمالهم كما ان منزله عن اوصاف نقصهم
 بل كل صفة تصور الخلق فهو مقدس عنها وعمما يشبهها ويماثلها ولو كان ورود
 الرخصة والاذن باطلا فها لم يجز اطلاق اكثرها وقد ثبت معنى هذا في
 الفصل الرابع من فضول المقدمات فلا حاجة الى الاعادة تنبيه الله قدس
 العبد فان ينزه ارادته وعلمه اما علمه فينزهه عن المتخيلات والمحسوسات
 والموهومات وكل ما يشاهد فيها اليها يجر من الادراكات بل يكون تردد نظره
 ونظروا في علمه حوالا امور الالهية المنزهة عن ان تقرب فتدرك بالحس
 او تبعد فتغيب عن الحس بل يصير متجردا في نفسه عن المحسوسات والمتخيلات
 كلها ويتقن من العلوم ما لو سلب الزحسد وتخيله لبقى رتانا بالعلوم

الشريفة

الشريفة الكلية الالهية المتعلقة بالمعلومات الالهية الابدية دون
 الشخصية العترة المستحيلة واما ارادته فينزهها عن ان تدور حول
 المحفوظ البشري التي ترجع الى لغة الشهوة والغضب ومتعة الطم والمك
 والميل والمنظر وما لا يصل اليه من اللذات ابواسطة الحس والقالب بل لا
 يريد الله ولا يبقى له حظ الا فير ولا يكون له شوق الا الى لقائه ولا فزع الا
 بالمقرب منه ولو عرضت عليه الجنة وما فيها من النعيم لم يلتفت بغيرها
 ولم يفتش عن الدار الا برب الدار وعلى الجملة الادراكات الحسية والخيالية بشار
 البهايم فيها فينتهي ان يترقى عنها الى ما هو من خواص الانسانية والمخاطبة البشرية
 الشهوانية يزدحم اليها لم ايضا فيها فينتهي ان يتنزه عنها فجلالة المزيد على قدر
 جلالة سراده ومن همة ما يدخل في بطنه فقيمة ما يخرج من بطنه ومن لم يكن
 له همة سوى الله تعالى فدرجة على قدر همة ومن ترقى عنه عن درجة التخيلة
 والمحسوسات وقد سرادته عن مقتضى الشهوات فقد نزل بجبوة حظيرة
 القدس السلام هو الذي سلم ذاته عن العيب وصفاته على النقيض وافعاله
 عن الشر حتى اذا كان كذلك لم يكن في الوجود سلام الا وكانت معرفته اليه
 صادقة منه وقد بينا ان افعاله تعالى سالمة عن الشر المطلق المراد لذاته
 لا خير حاصل في ضمنه اعظم منه وليس في الوجود شيء بهذه الصفة كما سبق
 الاياه اليه بتبيين كل عبد سلم عن الفشر والحسد والارادة الشر قلبه وسلم
 عن الانام والمخطلوات جوارحه وسلم عن الانكاس والانكاس صفاته فيحوي الذي
 ياتي الله بقلب سليم وهو السلام من العباد القريب في رصفه من السلام المطلق
 الحق الذي لا استنوب في صفته واعى بالانكاس في صفاته ان يكون عقلم اسير

شهوة وعصبية اذا الحق عكس وهو ان يكون الشهوة والغضب اسير العقيد
وطوعه فاذا انعكس فقد انعكس ولا سلامه حيث يصير الامير مأمورا والملك
عينا ولين بوصف بالسلام والاسلام الامن سلم المسلمون من لسانه ويده فكيف
يوصف به من لم يسلم هو من نفسه المؤمن هو الذي يعزى اليه الامن و
الامن بافاقة اسبابه وسده طرق الخواف ولا يتصور الامن الا في محل الخوف
ولا حرق الا عندما كان العدو والنقص والهلاك والمؤمن المطلق هو الذي
لا يتصور الامن وامان الا يكون مستقدا من بهمة وهو الله تعالى وليس
يخفى ان الاعشى يخاف ان ياله هلاك من حيث لا يرى فينبذ البصيرة فيقيد امانها
والا قطع يخاف ان لا تندفع الا باليد القليلة السيرة امان منها وهكذا جميع الحواس
والا حراف للمؤمن خالقتها ومصورها ومقوتها لو قدرنا انسانا وحل مظلوما
من جهة اعداء وهو ملقى في مضيق لا تتحرك اعضاءه لضعفه وان تحرك فلا
صلاح معه وان كان معه سلاح لم يقاوم اعداءه وحده وان كانت له جنود فلم يأت
ان ينكس جنوده ولا يجيد حصنا يأتى اليه فجاء من عالج ضعفه فقواه وامده
بجنود واسلحة وبنحوه حصنا حصينا فقد اقامنا وامانا فانا نحن ان ليس
مؤمننا في حقه والعبد ضعيف فاصل فطرته وهو عرضة لأمراض والجوع و
العطش من باطنه وعرضة لافات المحرقة والمحرقة والجارية والكاسرة من
ظواهرهم ولم يؤمنه من هذه الخواف الا الذي اعتاد أدوية داخلة لأمراضه
والا طعمه مزيلة لجوعه ولا شربة مسيطرة لعطشه ولا عضاد اذعة عن بدنه
والحواس حواسيس فذرة غايقة بين مهلكاته ثم خوفه لا عظم من هلاك
الآخر لا يحضر عنها الا كلمة التوحيد والله سبحانه هاديها ومرغبه فيها حيث

قال

قال لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني امن عذابي فلا امن في
العالم الا وهو مستفاد باسباب هو متفرد بخلقها والهداية الى استجالتها
فهو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فهو المؤمن المطلق حقا **تنبيه**
حظ العبد من هذا الوصف ان ياتى الخلق كلهم جانب به يجرى كل خائف
الا متضاد به في دفع الهلاك عن نفسه في دينه ودنياه كما قال صلى الله عليه وسلم
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليأت من جاره بواقفة واحق العباد باسم
المؤمن من كان سببا لامن الخلق من عذاب الله بالهداية الى طريق الله والارشاد
الى سبيل النجاة وهذه حرفة الانبياء والعلماء ولذلك قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انكم تنها فتون في النار وانا اخذ بحجزكم **خيال وتنبية**
لعلك تقول الخوف على الحقيقة من الله تعالى فلا تخوف الاياه هو الذي خوف
عباده وهو الذي خلق اسباب الخوف فكيف ينسب اليه الامن فجوابك
ان الخوف منه والامن منه وهو خالق سبب الامن والخوف جميعا وكونه مخوفنا
لا يمنع كونه مؤمنا كما ان كونه مدلا لا يمنع كونه معززا بل هو المعز والممدد وكونه
خافنا لا يمنع كونه رافعا بل هو الرافع والخافض فكذلك هو المخوف لكن
المؤمن ورد بها التوقيف خاصة دون المخوف **المؤمن** معناه في حواله
تعالى انه القايم على خلقه باعمالهم وارزاقهم واجالهم وانما قيام عليهم
باطلاعه واستيلانه وحفظه فكل مشرف على كنه الامر مسؤول عليه حافظ له فهو
مهمين عليه والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء الى كمال القدرة والحفظ الى الفعل
فاجمع بين هذه المعاني اسم المؤمنين ولين يجتمع على ذلك على اطلاق والكمال الا الله
ولذلك قيل انه من اسماء الله تعالى في الكتب المتقدمة القدير **تخيب**

تخيب الخائف

كل عبد راقب قلبه حتى اشرف على عواره واسراره واستولى مع ذلك على يقويم
احواله واوصافه وقام بحفظه على الدوام على مقتضى تقويمه فهم يمين بالامانة
المقيمة فان اتسع اشراقه واستادق حقيقته قام بحفظ بعض عباد الله على نرج
السداد بعد اطلاعهم على بواطنهم واسرارهم بطريق النقر والاستدلال بظواهرهم
كل نصيب من هذا المعنى اوفر وحظه اتم المهر وهو الخطير الذي يفشل
وجوده مثله ونشئت الحاجة اليه ويصعب الوصول اليه فام تجتمع هذه المعاني
الثلاثة لم يطلق اسم الغنى عليه وكرم من شئ يفشل وجوده ولكن اذا لم يعظم خطره
ولم يكن نفعه لم يستمر عزه وكرم من شئ يعظم خطره ويكثر نفعه ولا يوجد
نظيره ولكن اذا لم يصعب الوصول اليه لم يستمر عزه وكرم من شئ يفشل وجوده ولا يوجد
والار من ذلك والنفع عظيم في كل واحدة منها والحاجة شديدة اليها ولكن لا يوصف
الغنى لانه لا يصعب الوصول اليه فاما بدين اجتماع المعاني الثلاثة ثم
في كل واحد من المعاني الثلاثة كان نقصان الكمال في قلة الموجود ان يرجع الى
واحد الاقل من الواحد ويكون الواحد بحيث يستحيل وجود مثله وليس هذا
الا الله تعالى فاه الشمس وان كانت واحدة في الوجود فليست واحدة في الامكان
فيكون وجود مظهرها والكمال في النفاسة وشدة الحاجة ان يحتاج اليه كل شئ حتى
في وجوده وبقائه وصفاته وليس ذلك على الكمال الا الله تعالى والكمال في صعوبة
المثال ان يستحيل الوصول اليه على معنى الاحاطة بكنهه وليس ذلك على الكمال الا الله
تعالى فانا قد تبينا انه لا يمر فالله الا الله فهو الغنى المطلق الحق الذي لا يوازيه فيه
غيره **تنبيه** العز من العباد من يحتاج اليه الحق في اتم امورهم وهي
الحق الاخرية والسعادة الابدية وذلك مما يفشل الوجود ويصعب ادراكه

وهذه

وهذه رتبة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وبنهارهم في العزم من
ينفرد بالقرب من درجهم في عصره كالخلفاء الراشدين وورثتهم من العلماء وعز
كل واحد منهم بقدر علو رتبته عن سواه النيل والمخافة وبعد عناء في ارشاد
الخلق الجبار هو الذي ينفذ مشيئته على سبيل الاجبار في كل احد ولا ينفذ
فيه مشيئة احد الذي لا يخرج احد من قبضته ونقص اليد دون حى حضرة
فاجبار المطلق هو الله تعالى فانه يجبر كل احد ولا يجبره احد ولا مشيئة
في حق في الطرفين **تنبيه** الاجبار من العباد من ارتفع عن الاتباع ونال
درجة الاستيعاب وتفرد بعلو رتبته بحيث يجبر الخلق لهيته وصورة
على الاقتداء ومبايعته في سمته وسيرة فيفقد الخلق ولا يستفيد ويؤثر ولا يثر
وليست تعبد ولا يتبع ولا يشاهد احدا الا بشئ من ملاحظة نفسه ويصير
مستوفى في الهم غير ملتفت الى ذاته ولا يطعم احد في استدناجه واستتباعه
وانما خطي بهذا الوصف سيدا البشر صلوات الله وسلامه عليهم حيث قال لو كان
موسى بن عمران حيانا وسعلا لا يتبعى وانا سيد ولد آدم ولا فخر المنكب
هو الذي يروى الكل حقيقا بالامانة الى ذاته ولا يروى العظمة والكبرياء الا لنفسه
فينظر الى غيره نظر الملوك الى العبيد فان كانت هذه الرؤية صادقة
كان التكبر حقا وكان صاحبه امتكبرا حقا ولا يتصور ذلك على الاطلاق الا الله
تعالى وان كان ذلك التكبر والاستعظام باطلا ولم يكن ما يراه من التفرد با
لعظمة كما يراه كان التكبر باطلا وموما فكل من رآه العظمة والكبرياء لنفسه
على الخصوص دون غيره كانت رؤيته كاذبة ونظره باطلا الا الله تعالى
تبارك **تنبيه** المنكب من العباد هو الزاهد العارف ومعنى زهد

العارف ان يتنزه عما يشغل ستم عن الحق ويتكبر عن كل شئ سوى الحق
 تعالى فيكون مستحقا للدين والآخر جميعا مترفعاً عن ان يشغله كلاهما
 عن الحق تعالى وعن زهد غير العارف معاملة ومعاوضة انما يشترط
 الدنيا مناع الاخر فيترك الشئ عاجلاً طمأناً ضعافاً اجلاً وانما هو سكا
 ومباينة ومن استغنى عن الشهوة المظلم والمنكح فهو حقير وان كان ذلك
 دايماً وانما المتكبر من يستحق كل شهوة وحظ يتصور ان يساهم اليها ييم
 فيها الخالق الباري المصور قد تظن ان هذه الاسماء مترادفة
 وان الكلام يرجع الى الخلق والاختراع ولا ينبغي ان يكون كذلك بل كما يخرج
 من العدم الى الوجود فيفتقر الى تقدير او لا الى الجوار على وفق التقدير
 فانما والى التصوير بعد اليجاد ثالثا والله تعالى خالق من حيث انه مقدير
 وبارى من حيث انه مخترع موحد ومصور من حيث انه مرتب صورة المخترع
 احسن ترتيب وهذا كالبنا مثلاً فانه يحتاج الى مقدر يقدر الى ما لا بد منه
 من الخشب واللين ومساحة الارض وعدة الانبئة وطولها وعرضها وهذا
 يتولاها المهندس في رسمه ويصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى الاعمال
 التي عندها تحدث اصول الانبئة ثم يحتاج الى مزين نقاش ينقش ظاهراً
 ويزين صورة فيتولاها غير البناء هذه هي العادة في التقدير والبناء والنقود
 وليس كذلك فاعمال الله تعالى بل هو المقدر والموجد والمزين فهو الخالق
 البارى المصور ومثال الانسان وهو احد مخلوقاته وهو محتاج في وجوده
 اولا الى ان نقدر ما منه وجوده فانه جسم محصور فلا بد من الجسم ولا
 حتى يحصر بالصفات لا يحتاج البناء الى الآت حتى يبني ثم لا يصلح لبنه الانسا

الا الله

الماء والتراب جميعا اذا التراب وحده يابس محض لا يشفي ولا يغطف في
 الحركات والماء وحده رطب لا يماسك ولا يتصب بل ينسبط بل لا بد وان يخرج
 الرطب الى يابس حتى يعادل عنه يعبر بالطين ثم لا بد من حرارة طامخة حتى
 يستحكم منج الماء بالتراب فلا يفضل فلا يتخلق الانسان من الطين المحض بل
 من صلصال كالغبار والخمار هو الطين المعجون بالماء الذي قد عمل فيه النار
 حتى احكم مزاجه ثم يحتاج الى تقدير الماء والطين بمقدار مخصوص فانما
 صفر مثلاً لا يحمل مثلاً لا انسانية بل كانه على قدر الذر والنمل فتفسير الرياح
 وركبها داني شئ ولا يحتاج الى مثل الجبل من الطين فانه ذلك يزيد على قدر الحاجة
 بل لا كافي من غير زيادة ولا نقصان وقد معلوم بعمله الله تعالى وكل ذلك يرجع
 الى التقدير فهو باعتبار تقدير هذه الامور وباعتبار الاجزاء على وفق التقدير خالق
 وباعتبار مجرى اليجاد والاجتماع من العدم الى الوجود بارى واليجاد المجزئ
 واليجاد على وفق التقدير شئ اخر وهذا يحتاج اليه من بعد خلق الخلق
 الى مجرى التقدير مع ان له في اللغة وجهاً اذا العرب تسمى الحد داخل التقدير
 بعض طاقات النحل على بعض ولذلك قال الشاعر ولانت ترى ما
 خلقت وبعض القوم خلق ثم لا يبرى واما اسم المصور فهو من حيث رتب
 صور الانبئة احسن ترتيب ومصورها احسن تصوير وهذا من
 اوصاف الفعل ولا يعلم حقيقة الامر يعلم صورة العالم على الجملة ثم على
 التفصيل فانه العالم كله في حكم شخص واحد مركب من اعضاء مختلفة متفاوتة
 على الغرض المطلوب منه وانما اعضاءه واجزأؤه السموات والارض والكواكب والادوية
 وما بينهما من الماء والهواء وغيرها وقد رتب اجزأه ترتيباً محكماً لوعده

ذلك الترتيب لبطل النظام فخصص بجهة المشرق ما ينبغي ان يعلو وبجهة
السفل ما ينبغي ان يسفل وكانت البناء بضع الحجارة اسفل المحيطات والخشب
فوقها بالا اتفاقا بل بالحكم والقصد لارادة الاحكام ولوقاية ذلك فوضع الحجارة
فوق المحيطات والخشب اسفلها لانهم البناء او لم يثبت صورة اصلا فكذلك
ينبغي ان يفهم السبب في علو الكواكب وتسفل الارض والماء وسائر انواع الترتيب
في الاجزاء العظام من اجزاء العالم ولودهننا نصف اجزاء العالم ونخصها
لنذكر الحكمة في ترتيبها لطال وكل من كان او فرض علم هذا التفصيل كان
الكثرة حاطة بمعنى اسم المصور وهذا الترتيب للتصوير موجود في كل جزء من
اجزاء العالم وان صغر حتى في الخلة والذرة بل في كل عضو من اعضاء المنة
بل الكلام يطول في شرح صفة العين التي هي اصغر عضو في الحيوان ومن لم
يعرف طبقات العين وعددها وهيئاتها وشكلها ومقاديرها والوانها ووجوه
الحكمة فيها قلن يعرف صورتها ولم يعرف مصورها الا بالاسم المجمل وهكذا القول
في كل صورة من كل حيوان وكل نبات بل كل حيوان ونبات
تنبئ فحظ العبد من هذا الاسم ان يحصل في نفسه صورة الوجود كله
على هيئته وترتيب حقيقته بحيث يرى العلم انه ينظر اليها ثم ينزل من الكل
الى التفاصيل فيشرف على صورة الانسان من حيث بدنه واعضائه الجسمانية فيعلم
انواعها وعددها وتركيبها والحكمة في خلقها وترتيبها فيشرف على صفاته
المعنوية ومعانيه الشريفة التي بها اذ كانت وادارة وكذلك يعرف صورة
الحيوانات وصورة النباتات ظاهرة باطنا بقدر ما في وسعه حتى يحصل نقش
الجميع وصورة في قلبه وكذلك يرجع الى صورة الجسمانية وهو مختصر

بالامانة

بالامانة الى معرفة ترتيب الروحانيات وفيه يدخل معرفة الملكية ومعرفة
مراتبهم وما وكل لكل واحد منهم من التصرف في السموات والكواكب ثم
التصرف في القلوب البشرية بالهداية والارشاد ثم التصرف في الحيوانات بالالهامة
الهادية لها الى مظنة الحاجات فهذا حظ العبد من هذا الاسم وهو اكتساب
الصورة العلمية المطابقة للصورة الوجودية فان العلم صورة في النفس
مطابقة لصورة المعلوم وعلم الله بالصورة سبب لوجود الصور في الاعيان
والصورة الموجودة في الاعيان سبب لخصوص الصورة العلمية في قلب الانسان
وبذلك يستفيد العبد العلم بمعنى اسم المصور من اسماء الله تعالى ويميزه ايضا
باكتساب الصورة في نفسه كأنه مصور وان كان ذلك على سبيل المجاز فان تلك
الصورة العلمية انما تحدث فيه على التحقيق بخلافه تعالى واختلاعه لا يفصل
العبد والله خلقكم وما تعاون ولكن العبد ينبغي في الغرض ليعلم من رحمة الله
تعالى عليه فان الله تعالى لا يغير ما بقوم حتى يغيروا اما بانفسهم ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم انك لربكم في ايام دهركم نفحات من رحمة لا تحصى
لها واما الخالق والبارئ فلا مدخل للمبدأ فيها في هذين الاسمين لا ينفق من
المجاز بعيد ووجه ان الخلق واليجاد يرجع الى استعانة العقدة بموجبات الحلول قد
حاط الله للعبد علما وقدرة ولم يسبل الى تحصيل مقدرة على وقدرة من وعلمه
والامور الموجودة تنقسم الى ما لا يرتبط حصولها بفقد العباد اصلا
كالسماء والكواكب والارض والحيوان والنبات وغيره الى ما لا حصول
لها الا بفقد العباد وهي التي ترجع الاعمال والعباد كالصناعات والسياسات
والعبادات والمجاهدات فاذا بلغ العبد في مجاهدة نفسه بطريق الرياضة

وفي سياستها وسياسة الخلق مبلغا ينفرد فيها باستنباط امور لم يسبق
اليها ويقدر مع ذلك على فعلها والترغيب فيها كان كالحقير لئلا لم يكن له
وجود من قبل اذ يقال لو اضع الشطرنج ان الذي وضعه واخترعه حيث وضع
ما لم يسبق اليه الاثر ان وضعه ما لا خير فيه لا يكون من صفات المدح وكذلك
في الرياضات والمجاهدات والسياسة والصناعات التي هي منبع الخيرات
صود وترتبات يعلمها الناس بعضهم من بعض ويرتقى لا محالة الى اول
مستنبطه وواضح كان ذلك الواضح كالحقير تلك الصورة والحال المقدر
لها حق بجواز اطلاق اسم عليه مجازا ومن اسماء الله تعالى ما يكون ناعما
الى العبد مجازا وهو الاكثر ومنها ما يكون في حق العبد حقيقة وفي حق الله مجازا
كالعبور والشكور فلا ينبغي ان يعزى المشاركة في الاسم وتدخل عن هذا التقادير
العظيم الذي ذكرناه العفا وهو الذي اظهر الجليل وسر القبح والذنوب من
جله القبح الذي سترها باسباب الستر عليها في الدنيا والنجاة وزعم عقوبتها
في الآخرة والغفر هو الستر واول ستره على العبدان جعل مقام بدنه التي يستقيمها
الاغبر مستورة في باطن مغطاة بجلالهم فكيف يبين باطن العبد وظاهره في
النظافة والقزاة وفي القبح والجمال فانظر ما الذي اظهره وما الذي ستره
وستره الثاني ان جعل مستقر خواطمه المزمومة وارادته القبيحة ستر قلبه
حتى لا يطلع احد على سره ولو انكشف ما يختر به في مجاري وساوسه وما
ينطوي عليه ضميره من الغش والخيانة وسوء الظن بالناس لمقتوم بل
سعوا في تلف روحه واهلكوه فانظر كيف ستره عن غير اسراره وعوداته
وستره الثالث مغفرتة ذنوبه التي كان يستحق على ملأ الخلق وقد وعده ان يبدل

سيئاته

سيئاته حسنات ليستر مقايح ذنوبه بثواب حسناته مهما كان على الآيات
تنبيه **الاستغفار** حظ العبد من هذا ان يستتر من غيره ما يجب ان يستتر منه فقد قال
النبي صلى الله عليه وسلم من ستر على مؤمن عورته ستر الله عليه عورته يوم
القيامة والمغتاب والمتجسس والمستقم والمخاف على الاساءة بعزل عن هذا الوصف
وانما المتصفين من لا يغش من خاف الله الا احسن ما فيه ولا يفتك بخاوق
عن كمال ونقص وعن قبح وحسن فمن تغافل عن المقايح وذكر الحسنات فهو ذو
نصيب من هذا الوصف كما روي عن عيسى صلوات الله وسلامه عليه انه من مع
الحواريين بكلمة ميت قد غلبتته فقالوا ما انت هذه الجيفة فقال
عيسى صلى الله عليه وسلم ما احسن بياض اسنانه تنبيهها على ان الذي ينبغي ان
يذكر من كل شيء ما هو احسن ما فيه لئلا يراه هو الذي يقصم الجبابرة من
اعدائه فيقهرهم بالامانة والاذلال بل الذي لا موجود الا وهو مستقر تحت قعر
وقدرته عاجز في قبضته تنبيه **الاستغفار** القهار من العباد من قهر اعداءه واعدى عدوه
نفسه التي بين جنبيه وهي اعدى له من الشيطان الذي قد حذر عداوته ومهما
قهر شهوات نفسه فقد قهر الشيطان اذا الشيطان يستهوي الى الهلاك شهواته
واحدى حبائل الشيطان النساء ومن فقد شهوة النساء لم يتصور ان يتعقل بهذه
الاجلة فكذلك من قهر هذه الشهوة تحت سطوة الدين واشارة العقل
ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الناس كافة فلم يقدر احد على ادغاية اعداءه
الستى في اماكن بدنه وذلك احيانا لرحمة الله من مات عن شهواته في حيوة
عاش في مماته ولا عصى الله الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
يزرعون الآية **الاستغفار** الهبة هي العطية الخالية عن الاعوان والاغراض فاذا

كثرت العطايا بهذه الصفة يسمى صاحبها جوادا ووجها بالولى يتصور الجود
والعطا والهيئة حقيقة الاسم الله تعالى فان الذي يعطى كل محتاج ما يحتاج اليه
للمعوض ولا لمضاحل ولا عاجلا ومن وهب ولم في هبة عرض ناله علما او ا
من ثناء او مدح او مودة او تحلل من مذمتا او اكتساب شرف وذكر فهو
معا او معتاض وليس بواهب ولا جواد فليس المعوض كله عينا يتنازل بل كل
ما ليس بحاصل ونقص الواهب حصوله بالهبة فهو عوض فمن وهب جاد يشرف
او ليس عليه ولا يذم فهو معاملة وانما الجواد الحق هو الذي يفيض منه الفوائد
على المستفيد لا العوض يعود اليه بل الذي يفعل شيئا لولم يفعل ليقع به فهو عا يفعل
متخلف وذلك عرض وعوض تعينه لا يتصور من العبد الجود والهبة فان
ما لم يكن الفعل والى من التزم لم يقدم عليه فيكون اقامه لغرض نفسه ولكن
الذي يبذل جميع ما يملكه حتى الروح لوجه الله تعالى فقط لا الوصول الى نعيم
الجنة او اخذ من عذاب النار او لحظ عاجلا واجلا مما بعد من حفظ الشريعة
فهو جدير بان يسمى وجها وجوادا ودون الذي يجود لينا لنعيم الجنة و
دونه من يجود لينا لحس الاحدنية وكل من لم يطلب عوضا يتنازل يسمى
جوادا وعنده من يطلب ان لا عوض الا اعيان فان قلت فالذي يجود بكل
ما يملكه خالصا لوجه الله تعالى من غير توقع حظ عاجلا او اجلا كيف لا يكون
جوادا ولا حظا اصلا فيه فقول حفظه هو الله تعالى ووصاه ولقائه
والوصول اليه وذلك هو الشعادة التي يكتسبها الانسان بافعال الاختيارية
وهو الحظ الذي يحترس به الحظوظ في مقابلته فان قلت معنى قولهم ان
العارف بالله تعالى هو الذي يعبد الله لله لا الحظ وراه فان كان لا يحاول فعل

العبد

العبد عن حفظ الفرق بين من يعبد الله خالصا وبين من يعبد لحظ
من الحظوظ ما علم ان الخطيئة عند المجاهر عن الاعراض المشهورة عندهم
ومن تنزه عنها ولم يبق له مقصدا لله فيقال انه قد برى من الحظوظ انما بعد
الناس حظا وهو كقولهم ان العبد يراعى سيد لا سيد ولكن لحظ يناله من سيد
من نعمته واكرامه والسيد يراعى عبيد لا العبد ولكن لحظ يناله من خدمته
واما الوالد فانه يراعى ولده لذاته لا لحظ يناله منه بل لولم يكن له من حظا اصلا
لكان معينا بمرأته ومن طلب شيئا لغيره لا لذاته فكان لم يطلبه فانه ليس غايته
طلبه بل غاية طلبه غيره كمن يطلب الذهب فانه لا يطلبه لذاته بل ليتوصل به الى
الميسر والمطعم والملبس والطعم الايراد ان لذاته بل ليتوصل به الى جلب اللذة و
دفع الالم واللذة تزداد لذاتها لغاية اخرى وراها وكذا دفع الالم فيكون الذهب
واسطة الى الطعام والطعام واسطة الى اللذة واللذة هي الغاية وليست واسطة
الى غيرهما وكذلك الولد ليس واسطة في حق الوالد بل مطلوبه سلامة الولد لذاته
الولد ولا عين الولد حفظه فكذلك من يعبد الله للجنة فقد جعل الله واسطة
طلبه ولم يجعل غايته مطلبه وعلامة الواسطة انه لو حصلت الغاية دونها لم يطلب
كما لو حصلت المقاصد دون الذهب لم يكن الذهب محبوبا ولا مطلوبا والمحجب
بالحقيقة الغاية المطلوبة دون الذهب ولو حصلت الجنة لم يعبد الله تعالى
لاجلها دون عبادة الله لما عبد الله فحجب به ومطلوب الجنة اذن لا عين واما
من لم يكن له محبوب سوى الله تعالى ولا مطلوب سواه بل حفظ الالهة بلقاء الله
والقرب منه ولما فرقة مع اللا اعلى المقربين من حضرة فيقال انه يعبد الله
لاعلى معنى انه غير طالب للحظ بل على معنى انه الله تعالى هو حفظه وليس ينبغي

وقف لله تعالى

وراء حفظا ومن لم يؤمن ببلدة البهجة ببقاء الله تعالى ومعرفة المشاهدة
والقرب منه لم يشق المير ومن لم يشق المير لم يتصور ان يكون ذلك من حفظ
ولم يتصور ان يكون ذلك مقصده اصلا فلذلك لا يكون في عبادة الاكابر
لا جبر السوء ولا يعمل الا باجن طمع فيها واكثر الخلق لم يذوقوا هذه اللذة ولم
يعرفوها ولا يهنون لذة النظر الى وجه الله تعالى وانما اعيانهم بذلك من حيث
النطق باللسان فاما بواطنهم فانهما يطلع الى التلذذ ببقاء الخوار العين مصدقة
به فقط فافهم من هذه البراءة عن المحفوظ محال ان كنت تجوز ان يكون الحفظ
هو الله تعالى ولقاء والعرف بما يسمى حفظا فان كان الحفظ عبارة عما يعرف بالظاهر
ويميل اليه فليس هذا حفظا وان كان الحفظ عبارة عما يحصل اوله من عدم في حق
العبد فهو حفظ الرزاق هو الذي خلق الارزاق والمرزقة واوصدها اليهم
وخلق لهم اسباب التمتع بها والرزق رزقان ظاهر وهو الاقوات والاطعمة
وذلك للظواهر وهي الايدان وباطن وهي المعارف والمكاشفات وذلك للنفوس
والاسرار وهذا اسرف الرزقين فان ثمرتها حقة الابد وثمره الرزق الظاهر
فحق الجسد الى مدة فترتبه الامد والله تعالى هو المتولي لخلق الرزقين والمتفضل
بالايمان الى الخلق ولكنه ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر **تبيين** غاية حفظ
العبد من هذا الوصف امره احد هما ان يعرف حقيقة هذا الوصف وانه
لا يستحقه الا الله فلا ينتظر الرزق الا منه ولا يتوكل فيه الا عليه كادى عن
حاتم الا حم انه قال له رجل من اهل تاكل فقال من خزائنه فقال الرجل يلقى
عليك الخير من السماء فقال لو لم تكن الارض لم تكن بلقيع من السماء فقال الرجل
انتم تقولون الكلام فقال له لانه لم ينزل من السماء الا الكلام فقال الرجل الا ترى

على

على مجادلتك فقال لان الباطل لا يعزى مع الحق الثاني ان يرزقه علماء هاديا
ولسانا مرشدا معلما او يدا منفقة متصدقة فيكون سببا لوصول الارزاق
الشريفة الى القلوب باقواله واعماله واذا احب الله عبدا اكثر حوّل الخلق
اليه ومما كان واسطة بينه وبين العباد في وصول الارزاق اليهم فقد نال
حظا من هذه الصفة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخصال الامين
الذي يعطى ما امر به طيبة به نفسه احدا متصدقين وايدى العباد خزائن
الله تعالى فمن جعل يده خزائنه الرزاق الابدان ولسانه خزائنه ارزاق
القلوب فقد اكرم بشروط هذه الصفة الفتح هو الذي يفتح بعنايته
كل متعلق ورسديته يكشف كل مشكل فتارة يفتح الممالك الانبياء ويخرجنا
من كل اعداءه ويقول انا فتنا لك فتحا مينا وتارة يرفع الحجاب عن قلوب
اوليائه ويفتح لهم الابواب المملوكات حائره وحالك كبريائه ويقول ما يفتح الله للناس
من رحمة فلا عسك لها ومن يدين مغايبة الغيب ومفاتيح الرزق فبالحرمان
يكون فتاحا **تبيين** من يفتح ان يتعطل العبد لان يصير بحيث يفتح بلسانه
مفاتيح المشكلات الاهية وان يتيسر بما وانه ما يسر على الخلق من الامور
الدنيوية والدينية ليكون له حظ من اسم الفتح العظيم معناه ظاهر وكالات
يحيط علما بكل شئ ظاهر وباطن دقيق وجليل اوله واخره عاقبة وفاخرة وهذا
من حيث كثرة المعلومات وهي لانه لا نهاية لها لم يكون العلم فذا من حيث الوضع هو
والكشف على اتم ما يمكن فيه بحيث لا يتصور مشاهدة وكشف اظهر منه ثم لا يكون
مستفادا من المعلومات بل تكون المعلومات مستفادة منه **تبيين** العبد
حفظ في وصف العلم لا يكاد يخفى ولكن يفارق عليه علم الله تعالى في الخواص الثلاثة

احدها المعلومات في كثرتها فان معلومات العبد وانه امتعت فهي
 محصورة في قلته فان يناسب ما لا نهاية والثاني ان كشفه وان انضح فلا يبلغ
 الغاية التي لا يمكن وراحا بل يكون مشاهدة الاشياء كما يراها من ولا ستر
 رفيق ولا يكون تفاوت درجات الكشف فان البصيرة الباطنة كالبصر الظاهر
 وتفرق بين ما يتضح في وقت الاسفار وبين ما يتضح في ضغوط النهار والثالث
 ان علم الله سبحانه بالاشياء غير مستفاد من الاشياء بل الاشياء مستفادة منها
 وعلم العبد بالاشياء تابع للاشياء وحاصلها وان اعاص فهم هذا الفرق
 فان سبب علم المتعلم الشطرنج الى علم واضع لان علم الواضع هو سبب وجوب
 الشطرنج هو سبب علم المتعلم وعلم الواضع هو سابق على الشطرنج وعلم
 المتعلم مسبق ومتاخر فكذلك علم الله تعالى بالاشياء سابق عليها وسبب
 لها وعلمنا بخلاف ذلك وشرف العبد بسبب العلم من حيث اتصفاته الله
 تعالى ولكن العلم الاشرقي ما معلوم الاشرقي واشرف المعلومات هو الله تعالى
 فلذلك كانت معرفة الله افضل الممارت بل معرفة ساير الاشياء ايضا امن
 لشرف لانها معرفة لا فعلا الله او معرفة للطريق الذي يقرب العبد من الله
 اول الامر الذي يسهل به الوصول لمعرفة الله تعالى والقرب منه وكلا المعرفة
 خارجة عن ذلك فليس فيها كثير شرف القابض الباسط هو الذي
 يقبض الارواح عن الاشباح عند الموت ويبسط الارواح في الاجساد وعند
 الحياة ويقبض الصدقات عن الاغنياء ويبسط الارزاق للضعفاء ويبسط
 الرزق على الاغنياء حتى لا تبقى فاقة ويقبض عن الفقر حتى لا يبقى طاعة
 ويقبض القلوب فيضيقها بما يكشف لها من قلته ما لا توعا له وجلاله
 ويبسطها

ويبسطها بما يتعرف اليها من برة ولطفه وجلاله تنبيه القابض
 الباسط من العباد من لهم بدايع الحكم واوتي جوامع الحكم فتارة يبسط
 قلوب العباد بما يذكروهم من الآلاء الله تعالى ونعماته وتارة يقبضها بما يندوم
 بها من جلالة الله وكبريائه وقنونه عذابه وبلائه وانعامه من اعدائه كما فعل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قبض قلوب الصحابة عن الحرص
 على العبادة حين ذكر لهم ان الله تعالى يقول لا دم يوم القيمة ابعت بعث
 النار من ذريتك فيقول من كل كرمكم فيقول من كل الف تسجاية وتسبع
 وتسعين فانكسرت قلوبهم حتى فترت عن العبادة فلما اصبح رزاهم على
 ما هم عليه من القبح والفتور وروح قلوبهم وبسطهم فذكر انهم في ساير
 الامم قبلهم كفاية سودا في ثورا بيض الخافض الراجع هو الذي يخفف
 الكفارة بالاشتقا ويرفع المؤمنين بالاسعاد يرفع اولياء بالتقرب ويخفف
 اعداء بالاعداء ومن رفع مشاهدته عن المحسوسات والمخيلات وراودة عن ذم
 الشهوات فقد رخص الحق الملائكة المعتربين ومن قصر مشاهدته على المحسوسات
 وهتمت عليها شارك في البهايم من الشهوات فقد خفضه الى السفلى السافلين
 ولا يفعل ذلك الا الله تعالى الخافض الراجع تنبيه حظ العبد من ذلك
 ان يرفع الحق ويخفف الباطل وذلك باه ينصر الحق ويزجر الباطل فيعادي اعداء
 الله ليخففهم ويوالي اولياء الله ليرفعهم ولذلك قال الله تعالى لبعض اوليائه
 امار هذه في الدنيا فقد استجملت به راحة نفسك ولما ذكرك اياي فقد تشرفت
 بي فهل واليت في وليا وهل عادت في عدو العز المذل هو الذي يؤتي الملك
 من يشاء ويسلبه من يشاء والملك الحقيقي انما هو في الخالص من ذلك الحاجة وقهر

وتهر الشهوة ووصمة الجمل فمن رفع الحجاب عن قلبه حتى شاهد كمال الحضرة
ورزق القناعة حتى استغنى لها عن خلقه وامد بالغة والتأني حتى استوفى
بها على صفات نفسه فقد اعزته واتاه الملك عاجلا وسجيزا في الآخرة بالتقرب
وينادي يا ايها النفس المغطنت ارجعي الى ربك راغبة مرضية فادخلي
في عبادي وادخلي جنتي ومن منعتي الخلق حتى احتاج اليهم وسلط عليه
الحرض حتى لم يقنع بالكفاية واستدبره بكره حتى اغتر بنفسه وبقي في ظلمته
الجهل فقدا له وسليته الملك وذلك صنع الله كايشاء حيث يشاء فهو المعز
الملك يعز من يشاء وينزل من يشاء وهذا الدليل هو الذي يحتاج به ويقال
لو كنتم تفتنكم انفسكم وتزبنكم واربتكم الا ما في حقنا امر
الله وعمركم بالله العزور فالسوء لا يؤخذ منكم فنية وهذا غير الدك
وكل عبد استعمل في تيسير اسباب العز على يده ولسانه من دون حفظ من هذا
الوصف **السميع** هو الذي لا يعزب عن ادراكه مسموع وان خفي فيبع الشئ
والجوي بل هو ادق من ذلك واخفى ويدرك دبيب النملة السوداء على
الصخرة الصماء في الليلة الظلماء يسمع حر الحامدين فيجازيهم ودعا الداعين
فيستجيب لهم ويسمع بغير اصحخة واذا كان لا يفعل بغير جارية ويتكلم بغير
لسان وسمعه منزلة عن ان يبطل اليه الحديثان ومهما انتهت السمع عن تغير
يعتبره عند حدوثات السموعات وقد ستر عن ان يسمع باذان او الستر
واداة علمه ان السمع في حقه عبارة عن صفة يكشفها كمال صفات السموات
ومن لم يدقق نظره وقع بالضرورة في محض التشبيه فخذ منه حذرك وتيق
فيه نظرك **تبيين** للعبد من حيث الحسن حفظ في السمع لكنه قاصر فان

لا يدرك

لا يدرك جميع السموعات بل ما قرب من الاصوات ثم ان ادراكه بجارية
واداة معرفة للافات فان خفي الصوت قمر عن الادراك وان بعد له يدرك
وان عظم الصوت ربما بطل السمع واضمحلالنا حفظ الذي عنه
امران احدهما ان يعلم ان الله سميع فيحفظ لسانه والثاني ان يعلم ان السم
يخلق له السمع الا يسمع كلام الله تعالى وكتابه الذي انزل وحديث رسول الله
عليه السلام الذي ارسله فيستفيد به الهداية الى طريق الله فلا يسقط سمعه
الاخير البصير هو الذي يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى و
ابصاره ايضا منزلة عن ان يكون محدقة واجفان ومقدس عن ان يرجع
الى انطباع الصور والالوان في ذاته كما ينطبع في صدقة الانسان فان ذلك
من التغير والتأثر المقتضي للحدوث واذا تراه عن ذلك كان البصر خفيا
عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كمال نفوس المبصرات وذلك اوضح واجلي
مما يفهم من ادراك البصر العاجز على ظواهر المراتب **تبيين** حفظ
العبد من حيث الحسن من وصف البصر ظاهر ولكنه ضعيف قاصر اذا اعتد
الى ما بعد ولا يتغلغل الى باطن ما قرب بل يتناول الظواهر ويقصر الباطن
والسرير ولنا حفظ الذي من امران احدهما ان يعلم ان خلق البصر لينظر
الى الايات وعجايب مكنونات السموات فلا يكون نظره الاعية **تبيين** السمع
الصالح والسلام هلاحد من الخلق مثلك فقال من كان نظره عبرة وصحة
فكرة وكلامه ذكر فهو مثلي والثاني ان يعلم انه يراه من الله ومسمع فلا
يستهيى بنظره اليه واطلاعه عليه ومن اخفى عرفه عن الله لا يخفيه عن
الله فقد استهان بنظر الله والمراقبة احدي عمات اليان هذه الصفة فمن

قارف معصيته وهو يعلم ان الله تعالى يراه فاجسه وما اخسه وان ظن
 ان الله تعالى لا يراه فما كفره الحكم هو الحكم والقاضي المسلم الذي لا راد
 لحكمه ولا معقب لحضانه ومن حكمه في حق العبادات ليس للانسان الاماسي
 وان سعيه سوف يرى وان الابرار في نعيم وان الفجار في عذاب ومعنى حكم
 للبر والقاضي بالسعادة والشقاوة انه جعل البر والعجز سببا يسوق صاحبها
 الى الشقاوة والسعادة كما جعل الادوية والسموم اسبابا يسوق متناولها
 الى الشفا والهلاك واذا كان معنى الحكم ترتيبا لسباب وتوجيهها الى
 المسببات كان حكما مطلقا لان مسبب كل اسباب جعلتها وتفضيلها ومن الحكم
 يتشعب القضاء والقدر فتدبر اصل وضع الاسباب ليتوجر الى المسببات
 حكم ونصير الاسباب الكلية الاصلية الثابتة المستقرة التي لا تزول ولا تحول
 كالارض والسموات السبع والكواكب والافلاك وحركتها المنتظمة الدائمة
 التي لا تتغير ولا تتقدم الى ان يبلغ الكتاب اجله قضاء كما قال الله تعالى ففوضنا
 سجع سموات في يومين وارحى في كل سماء امرها وبوجه هذه الاسباب
 بحركاتها المنتظمة المحددة المقدرة المحسوبة الى المسببات اتحدت منها لحظة
 بعد لحظة قدره فالحكم هو التدبير الاول والكلبي والامر الاول الذي هو كل البصر
 والقضاء هو الوضع الكلبي لاسباب الكلية الدائمة والقدر هو توجيه الاسباب
 الكلية بحركاتها المقدرة المحسوبة الى مسباتها المحددة المحدودة بقدر
 معلوم لا يزيد ولا ينقص ولذلك لا يخرج شئ عن قضائه وقدره ولا يفرغ
 ذلك الا بمغال ولعلك شاهدت صندوق الساعات التي يتعرف فيها اوقات
 الفصولات وان لم تشاهدها فجلد ذلك ان لا يدفيه من الزل على شكل اسطوانة

يحتوي

تحتوي مقدار من الماء معلوما والآخرى محيطة بموضوعه فيها فوق الماء
 وحيط مشدود واحد طرفيها في هذه الالة المحيطة وطرفها الاخرى في اسفل
 طرف صغير موضوع فوق الاسطوانة المحيطة وفيها كنة ونحتها طاس
 اخر بحيث لو سقطت الكنة وقعت في الطاس وسع حينها ثم تنقلب اسفل
 الالة الاسطوانة تنقلب على قدر معلوم ينزل الماء قليلا قليلا فاذا انخفض
 الماء انخفضت الالة المحيطة في الموضوع على وجه الماء فامتد الحيط المشدود
 بها فحرك الطرف الذي فيها الكنة تحريكا يقرب من الاستكس لان يتكسح فتخرج
 منه الكنة ويقع في الطاس ويطن وعند انقضاء ساعة ينزع واحدة وانما
 يتقدر الفصل بينه الوقتين بتقدير خروج الماء وانخفاضه وذلك بتقدير
 سمته وجه النقب الذي يخرج من الماء ويمر بذلك بطريق الحساب فيكون
 نزول الماء بمقدار مقدور معلوم بسبب تقدر سمته النقب بقدر معلوم و
 يكون انخفاض الماء بذلك المقدور ويتقدر انخفاض الالة المحيطة وانحاز
 الحيط بها وتولد الحركة في الطرف الذي فيه الكنة وكذلك يتقدر بتقدير
 سببه لا يزيد ولا ينقص ويمكن ان يكون وقوع الكنة في الطاس سببا لحركة
 اخرى فتكون الحركة الاخرى سببا لحركة ثالثة وهكذا الى درجات كثيرة حتى
 يتولد من حركات عجيبة مقدرة بمقادير محدودة وسببها الاول نزول الماء
 بقدر معلوم فاذا انضوت هذه الصورة فاعلم ان واضعها يحتاج الى
 ثلثة امور اولها التدبير وهو الحكم بانها الذي ينبغي ان يكون من الآلات
 والاسباب والحركات حتى يورث الحصول ما ينبغي ان يحصل وذلك هو الحكم
 والثاني في ايجاد هذه الآلات التي هي الاصول وهي الالة الاسطوانية المحيطة بالماء

والآلة المحمودة لتوضع على وجه الماء والخيط المشدود به والطرف الذي فيه
الكرة والطاس الذي يقع فيه الكرة وذلك هو القضا والثالث نصب سبب
يوجب حركة مقدرة محسوبة محدودة وهو ثقب أسفل الآلة بثقب مقدار السعة
ليتخذ بنزول الماء منها حركة في الماء تؤدي إلى حركة وجه الماء بنزول ثم الحركة
الآلة المحمودة الموضوعة على وجه الماء ثم إلى حركة الخيط ثم إلى حركة الطرف
الذي فيه الكرة ثم إلى الصدمة بالطاس إذ وقع فيه فير إلى الطرفين الحاصل منه
ثم إلى تنبيه الحاضرين واستماعهم ثم إلى حركاتهم في الاشتغال بالصلوات
والأعمال عند معرفتهم انقضاء الساعة وكل ذلك يكون بقدر معلوم ومقدار
مقدّر بسبب وتقدير جميعها فنقدر الحركة الأولى وهي حركة الماء فاذا فهمت
أن هذه الآلات أصولا لبعدها للحركة وأن الحركة لا بد من تقديرها لتقدير
ما يتولد منها فكذلك فانهم حصلوا لحوادث المفردة التي لا يتقدم منها شيء
ولا يتأخر إذا جاء أحد ما يحضر سببها وكل ذلك بمقدار معلوم وأن الله تعالى
بالعلم أمره إذ جعل الله كل شيء قد لا في السموات والأفلاك والكواكب والأرض
والبحر والهوا وعن هذه الأجسام الأعظام فالعالم كمثل الآلات والسبب المحرك
للافلاك والكواكب والشمس والقمر بحساب معلوم كتلك المنقبة الموجهة
نزول الماء بمقدار معلوم واقضاً حركة الشمس والقمر والكواكب إلى حصول
الحوادث في الأرض كاقضاً حركة الماء إلى حصول تلك الحركات المفضية إلى سقوط
الكرة المعرفاً لانقضاء الساعة ومثال تداعي حركات السماء إلى تغيرات الأرض
هو أن الشمس بحركتها إذا بلغت إلى المشرق استغنى العالم فتشعر على الناس
الابصار وتبين عليهم الانبشار في الاشغال وإذا بلغ المغرب تغلغل عليهم ذلك فزجوا
الملكاني

إلى السكون وإذا قربت من وسط السماء وسميت رؤسها الأقاليم هي الهوا و
اشتد القنط وحصل نضج الفواكه وإذا بعدت حصل الشتاء واشتد البرد وإذا
توسطت حصل الاعتدال وظهر الربيع وانبتت الأرض وظهرت الخفة ونس
بهذه المشهورات التي تعرفها الغرائب التي لا تعرفها واختلاف هذه الفصول كلها
مقدرة بقدر معلوم لأنها موطنة بحركات الشمس والقمر والشمس والقمر بحسبان
أي حركاتها بحساب معلوم فهذا هو التقدير ووضع الأسباب لكي هو القضا
والتدبير الأول الذي هو كالميزان هو الحكم والله تعالى حكم عدل بابتداء هذه
الأمور وبكمال حركة الآلة والخيط والكرة ليست خارجة عن مشية واضع
الآلة بل ذلك هو الذي إرادته بوضع الآلة فكذلك كلها يحدث في العالم من
الحوادث شرها وخيرها بنقها وضرها غير خارج عن مشية الله تعالى
بل ذلك مراد الله وأجله وبأسبابه وهو المعنى بقوله تعالى ولذا خلقهم
وتفهم الأمور الهيئات بالأمثلة المرفقة عسير ولكن المقصود من الأمثلة
التبني في المثال وتبني الغرض وحذر من التمثيل والتشبيه بقية
قد فهمت من المثال المذكور ما إلى العبد من الحكم والتدبير والقضا والتقدير
ذلك أمر يسير وإنما الخطير منه ما إليه في تدبير الرياضات والمجاهدات وتقدير
السياسات التي تقضي إلى مصالح الدين والدنيا ولذلك استخلف الله تعالى عباده
في الأرض واستمعهم فيها لينظر كيف يعملون وأما الخط الذي من مشاهدته
هذا الوصف لله تعالى أن تعلم أن الأمر مغرور عن وليس باللف وقد جف
العالم بما هو كائن وإن الأسباب قد توجهت إلى مسبباتها وأنساقها إليها
في أحياتها وأجالاتها واجب فكل ما يدخل في الوجود فأنما يدخل بالوجوب

فهو واجب ان يوجد له لم يكن واجبا لذاته ولكن واجب بالقضاء الذي الذي
 لامر له فيعلم ان المقدور كاي وان الله فضل فيكون العبد في رزقه مجالا في
 الطلب مطرئ النفس ساكن الجاشع غير مضطرب القلب فان قلت فيلزم
 منه اشكالات احدها ان الله كيف يكون فضلا وهو ايضا مقدور لانه
 قدر له سبب اذا جرى سببه كان حصول الله واجبا والثاني ان الامر اذا كانت
 مفروغا عنه فيعلم العمل وقد فرغ عن سبب السعادة والشقاوة فالجواب
 عن الاول ان قوة صلى الله عليه وسلم المقدور كاي والله فضل ليس معناه انه
 فضل على المقدور خارج عنه بل انه فضل على غيره فانه لا يدع المقدور
 ولا ان الغم بسبب ما يتوقع كونه هو الجاهل المحض لان ذلك ان قدر كونه فالغم
 واحدا ولا يدع وهو استحياء من الام خوفا من وقوع الالم وان لم
 يقدر كونه فالامعنى للغم بهذا الوجهين كان الله فضلا واما العمل فمخاها قوله
 صلى الله عليه وسلم اعلموا وسددوا وقاربوا فكل مستر لما خلق له ومعناه
 ان من قدر له السعادة قدر له بسبب فيستتر له اسبابها وهو الطاعة
 ومن قدر له الشقاوة قدر له بسبب وهو بطالة عن مباحث اسبابها وقد
 يكون سبب بطالته ان يستقر فخطاؤه انما ان كنت سعيدا فلا احتياج الى العمل
 وان كنت شقيفا فلا ينفعني العمل وهذا جهل فانه ليس يدري ان كان سعيدا
 فاما يكون سعيدا لانه يجري عليه اسباب السعادة من العلم والعمل وان لم يتيسر
 له ذلك ولم يجز عليه فهو مامة شقاوة ومثاله الذي يتيم ان يكون فيها
 بالغا درجة الامامة فيقال له اجتهد وتعلم واطيع فيقول ان قضى الله لي في
 الازل بالامامة فلا احتياج الى الجهد وان قضى لي بالجهل فلا ينفعني الجهد فيقال

له

له اذا سلط الله عليك هذا الخاطر فهذا يدل على ان قضاك بالجهل وان من
 قضى له في الازل بالامامة فانه يقضيها فتجري عليه اسباب ويستعملها ويدفع
 عن الخواطر التي تدعو الى الكسل والبطالة بل الذي لا يجتهد لا ينال درجة
 الامامة قطعا والذي يجتهد ويتيسر له اسبابها يصدر من رجاءه في بلوغها
 ان استقام على جهده الى الخرامه ولم يستقبله عاقب يقطع عليه الطريق
 فكذلك ينبغي ان يفهم ان السعادة لا ينالها الا من اتى الله بقلب سليم وسلامته
 القلب صفة يكتب بالشئ كفقرا النفس وصفة الامامة من غير فرق
 نعم العباد في مشاهدة الحكم على درجات فمن ناظر الى الخاتمة انما يذبح
 له ومن ناظر الى السابقتة انما يذبح له فانه لا يذبح له وهو اعلى من الخاتمة يتبع
 السابقة ومن تارك للماضى والمستقبل هو ان وقته فهو ناظر الى الماضي موافق
 قدر الله تعالى وما يظهر منه وهو اعلى مما قبله ومن تارك للحال والمآلى
 والاستقبال يستغرق القلب بالحكم ملازم في الشهود وهذه هي الدرجة العليا
 العدل معناه العادل وهو الذي يصدر منه فضل العدل المضاد للجبور والظلم
 ولن يعرف العادل من لم يعرف عدله ولا يعرف عدله من لم يعرف فعله فمن اراد ان
 يفهم هذا الوصف فينبغي ان يحيط علما بافعال الله تعالى من ملكوت السموات
 الى منتهى الارض حتى اذا لم ير في خلق الرحمن من تفاوت ثم رجع البصر فما رأى
 من فطور ثم رجع مرة اخرى فانقلب اليه البصر خاسئا وهو حسير قد مر
 جمالا حكمة الربوبية وحيرة اعتدائها وانتظامها فاعتد ذلك ليعلم بربهم
 شيئا من معاني عدل الله تعالى وقد قسم خلق اقسام الوجود الى حسانا
 وروحانياتها كاملا وناقصا واعطى كل شئ خلقه وهو بذلك جواد ورته

في موضع الايقاب وهو بذلك عدل فمن الاجسام العظام فالعالم الارض
والماء والهوا والسموات والكواكب وقد خلقها وربها فوضع الارض في
اسفل السافلين وجعل الماء فوقها والهوا فوق الماء والسموات فوق
الهوا ولو عكس هذا الترتيب لبطل النظام ولعل شئ وجبه سخف
هذا الترتيب في العدل والنظام مما يصعب على اكثر الافهام فلننزل الى
درجة العوام ويقول لينظر الانسان الى بدن فانه مركب من اعضاء مختلفة
كأن بدن العالم مركب من اجرام مختلفة فاذا اختل اثنان من ركب من العظم
واللحم والجلد وجعل العظام عمادا مستنبطا واللحم صقانا لمكتنفا اياه
والجلد صقانا للحم فلو عكس هذا الترتيب واظهر ما لبطن لبطل النظام
وان خفي عليك هذا فقد خلق الانسان اعضاءا مختلفة مثل اليد والرجل
والعين والاذن فخلق هذه الاعضاء حواد وبوضعها في مواضعها
الخاصة لا يقرها عدل لانه وضع العين في اولى المواضع به من البدن اذ لو
خلقت على الرجل او على القفا او على اليد او على فخذ الرأس لم يخف ما يتطرق
اليها من النقصان والتعرض للافة وكذلك خلق الميديين علقها من المنكبين
ولو علقها من الراس ومن الحقول ومن الركبتين لم يخف ما يتولد من الخلل
وكذلك وضع جميع الحواس على الرأس فاما جواسيس تكون مشرقة على
جميع البدن ولو وضعها على الرجل لاختل نظامها قطعاً وشرح ذلك في كل عضو
يطول وبالجمله فينبغي ان تعلم انه لم يخلق شيئاً في موضعه الا لانه متعين لم
لوتيا من غير وتيا سر او سفلى او تعلّى كما ناقصا وباطلا او تبيحا
خارجا عن التناسب كرمها في النظر والاذن خلق على وسط الوجه ولو

خلق

خلق على الجبهة او على الخد لسطرو نقصان الفوائد وربما تقوى فخلت
على اذراك حكمة فاعلم ان الشمس ايضا لم يخلقها في السماء الرابعة وهي واسطة
السموات السبع هزلا بل ما خلقها الا بالحق وما وضعها الا موضعها المستحق لها
لحصول مقاصدها منها الا انك ربما تخزع عن درنا الحكمة فيراك قليل المتفكر
في ملكوت السموات والارض وعجايبها ولو نظرت فيها لرايت من عجائبيها ما
تستحق فيها عجايب بدنك وكيف خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس
وليتك وفيت معرفة عجائب نفسك وتفرغت للتأمل فيها وفيها ليتك تفهم
من الاجسام فيكون من قال الله تعالى فيهم سائرهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم ومن اين لك ان تكون من قال فيهم وكذلك ترى ابراهيم مكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين واي يفتح ابواب السماء لم يستغرق
هم الدنيا واستبعد الحرم والهوى فهذا هو الرمز الى تفهيم سبيل الطريق
الى معرفة هذا الاسم الواحد وما شرحه فيفتقر الى مجلدات وكذا شرح معنى
كلام فان الاسامي المشتقة من الافعال لا تقوم الا بعد فهم الافعال وكلما
في الوجود من افعال الله تعالى ومن لم يحيط علما بتفصيلها ولا بجملتها فلا يكون
معرفة تلك الاعراض التفسير واللغة ولا مطع في العلم بتفصيلها فانه لا نهاية لها
واما الجملة فللعبد طريقا الى معرفته وبقدرة استيعاف معرفته فيها يكون حظه من
معرفة الاسماء وذلك يستغرق العلم كلها وانا غاية مثل هذا الكتاب لا يات
الى مقاصدها معاذ جملتها فقط تعجب ~~خط العبد من العدل~~ الخفا واقل
ما عليه من العدل في صفات نفسه وهو ان يجعل الشهوة والغضب اسيرين تحت
استان العقل والدين ومما جعل العقل عادما للشهوة والغضب فقد نظم

هذه الجملة عدل في نفسه وتفضيله مراعات حدود الشرع كله وعدله في نفسه فكل
 عنوان يستعمله على الوجه الذي لا يذنب فيه الشرع وأما عدله في عمله وذويرة
 في عمله كان من أهله الوفاة فلا يخفى ورعا خلقه أن الظلم هو الأذى والعدل هو
 إيصال النفع إلى الناس ولكن لو فرق الأموال على الأغنياء ووجبت لسلح من العلماء
 وسلم إليهم القلاع ووجبت لكتب من الأجناد وأهل القتال وسلم إليهم المسجدة
 والمندلس فقد نفع ولكنه ظلم وعدله العدل إذ وضع كل شيء غير موضعه اللائق
 به ولو أدى الرخيص بسقى الدورية والحجامة والفصد والأجبار عليه واذى الحياة
 بالعقوبة قتلا وقطعا وضر بالمكان عادة لا يذنب وضعها في موضعها وحفظ
 العبيد دينها من مشاهدته هذا الوصف والإيمان بالله الله عدل أن لا يعترض
 عليه في تدبيره وحكمه وسائر أفعاله وافق مراده ولم يوافق أن كل ذلك عدل
 وهو كما ينبغي وعلى ما ينبغي ولو لم يفعل ما فعله لحصل منه أمر آخر هو عظم
 ضرر ما حصل كان الرخيص لو لم يجتهد لتضرر رعا يزيد على المالحمة وهذا
 يكون الله تعالى لا الإيمان به يقطع الشك والاعتراض ظاهره وباطنه
 وتما منه لا يستأجر ولا ينسب شيئا إلى غيره ولا يعرض عليه كما جرت به
 العادة بل يعلم أن كل ذلك أسباب مستخرقة وانها رتبته ووجبت له الأسباب
 أحسن ترتيب وتوجيه بأقصى وجوه العدل والعدل للظلم إنما يستحق
 الأسمر من يعلم دقائق المصالح وغوامضها ومات منها والظلم ثم يملك في
 إيصالها إلى المستصحب بيل الرفق والرفق فإذا اجتمع الرفق في الفعل والظلم
 في الإدراك ثم معنى اللطف ولا يتصور كما ذلك في العلم والفعل إلا الله تعالى
 فاما إحاطته بالدقائق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك بل الخفي مكتوب في علمه

كالجلي من غير فرق وأما رفق في الأفعال ولطف فيها فلا يخفى أيضا محتاجا
 إذ لا يعرف اللطف والفعل إلا من عرف تعاريفا فاعلمه وعرف دقائق الرفق
 فيها ويقدر استيعاف المعرفة فيها يستوعب المعرفة بمعنى اسم اللطف وشرح ذلك
 يستدعي تطويلا ثم لا يتصور أن يفي بمجملات بعشر عشر وأما
 يمكن التنبه على بعض جملة من لطف خلقه الجليل في بطن الأم في ظلمات
 ثلاث وحفظه فيه وتغذيته بواسطه السرة إلى أن ينفصل فيستقل إلى
 التناول بالغ ثم لها ما يراه عند الانفصال انتقام النذرة وامتناعه
 ولو في ظلام الليل من غير تعليم ومشاهدة بدت متفقا البيضة عن الفرج وقد
 ألهمه التقاط الحبيب في الحال ثم يخرج خلق السرة عن أول الخلقة للاستغناء
 في الاعتناء باللبس عن السرة ثم ابتداء السن بعد ذلك عند الخلقة إلى الحن
 الطعام ثم تقسيم الأسنان إلى عريضة للطحن واليابس للكس والثنائيا
 حادة الأضراس للقطع ثم استعمال اللسان الذي الغرض لاظهر منه النطق
 في الطعام إلى الطحن كالمجرفة ولو ذكر لطفه في تيسير رتبة تناولها العبد
 من غير كلفة يتجشعها ورفقاؤه على صلاحها خلق لا يحصى عدد من مصلح
 الأرض وزاد رعا وساقها وحاصدها ومنقها وطاهاها وعاجها وأخايرها
 إلى غير ذلك كان لا يستوفي شرحه وعلى الجملة هو من حيث دبر الأمور حكوم
 حيث أوجدها جوارده من حيث رتبها مصوره ومن حيث وضع كل شيء
 في موضعه علم ومن حيث لم يترك فيها دقائق وجوه الرفق لطيفه ولو
 يعرف حقيقة هذه الاسماء لم يعرف حقيقة الأفعال من لطفه بعباده أنه
 أعظم فوق الكفاية وكلهم دون الطاعة ومن لطفه أنه يسر لهم الوصول

الى سعادة الابد يسى خفيف في مدة قصيرة الاجل وهي العرفانية لا تستر له
بالاضافة الى ابد من لطفه اخراج اللبن الصافي من بين الفرت والدم واخراج
الجواهر النفيسة من الأحجار الصلبة واخراج العسل من النحل والابر يسر من
الدودر الدرة من الصدق طعجب من ذلك كله خلقه من النطفة القدرة
مستوقطه معرفته وحامله الامانة ومشاهد المكنوت سماوية وهذا ايضا
فمن لا يمكن احصاء فقالوا ما اوتيت من العلم الا قليلا **تنبيه** حظ
العبد من هذا الوصف الرفيع بمباد الله تعالى واللفظ هم في الدعوة الى الله
والهداية الى سعادة الآخرة من غير اذراء وعنف ومن غير تقصيص خصال
واحسن الوجه اللطف من الجذب الى قبول الحق بالمشاهدة واسيرة المضيئة
والاعمال الصالحة فانها اوقع واللفظ من الفاظ المريد الخير هو الذي
لا يغرب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والمكنوت شيئا ولا يتحرك
ذرة ولا تتكسر ولا تضطر بنفس ولا ينظمي الا ويكون عنده خبرها
وهو بمعنى العليم كى العليم اذا اصنف الى الخفاء بالباطنة سبي خبر وصاحبها
خير **تنبيه** حظ العبد من ذلك انه يكون خيرا تجري في عالمه وعالمه
قلبه وبدنه والخفايا التي يتصف القلب لها من الغش والحيانة والنظاوق
حوال العاجلة واصمار الشر واظهار الخير والتجمل باظهار الاخلاص والافلاس
عنه لا يعرفها الا ذو خبرة بالغة قد خبر نفسه ومارسها وعرف مكرها وتلبسها
وحذرها فاذا عاها وشر لها داتها واخذها لحذر منها فذلك من العباد جدير
بان يسمى خيرا **الحليم** هو الذي يشاهد معصية العباد ويرى مخالفة الامر
ولم يستغف غضب ولا يعتربه غيظ ولا يحمله على السارعة الى الانتقام

مع غاية الاقتدار عجلة وحيش كما قال تعالى ولو يولواخذ الله الناس بظلمهم
ما ترك عليها من دابة **تنبيه** حظ العبد من وصف الحليم ظاهر
فالعلم من محاسن خصال العباد وذلك يستغنى عن الشرح والاطناب
العظيم اعلم العظم في اول الوضع انما اطلق على الاجسام فيقال هذا جسم
عظيم وهذا الجسم اعظم من ذلك الجسم اذا كان امتداد مساحة فالطول
والعرض والعق اكبر منه ثم هو ينقسم الى عظيم على العين وبأخذ منه ما خذا
والى ما لا يتصور ان يحيط البصر بجميع اطرافه كالارض والسماء فان الفيل
عظيم والجبل عظيم ولكن البصر قد يحيط باطرافه فهو عظيم بالاضافة ولما
الارض فلا يتصور ان يحيط البصر باطرافها وكذا السماء فذلك هو العظيم
المطلق في مدركات البصر فاعلم ان في مدركات البصر ايضا تقارنا فمنها
ما يحيط العقول بكنه حقيقتها ومنها ما يقصر العقول عنها وما يقصر العقول
عنها ينقسم الى ما يتصور ان يحيط بها بعض العقول وان قصر عنها اكثرها والى
ما لا يتصور ان يحيط العقل اصلا بكنه حقيقتها وذلك هو العظيم المطلق
الذي جاوز جميع حدود العقل حتى لم يتصور الا حاطة بكنهه وذلك هو الله
تعالى وقد سبق بيان ذلك في الفصول الاول **تنبيه** العظيم من
العباد الانبياء والعلماء والذي اذا عرف العقلاء شيئا من صفاته امتلا
بالهيبة صدورهم وصار مستوقفا بالهيبة قلوبهم حتى لا يبقى فيهم شئ من
صلى الله عليه وسلم عظيم في حق امته والشيخ في حق مريديه والاستاذ في حق
تلميذه اذ يقصر عقله عن الاحاطة بكنه صفاته فان ساواه او جاوره لم يكن
عظيما بالاضافة اليه وكل عظيم يفرض لعينه الله من وقاص وليس بعظيم مطلق

لأنه إنما يظهر بالامانة التي هي دون شئ سوى عظمة الله تعالى فإنه العظيم
 المطلق لا يطرأ الا امانة الشكر وهو بمعنى الغفار ولكن ينبغي عن نوع من الغفر
 لا ينبغي عنه الغفران فان الغفار مبالغة في المغفرة بالامانة التي هي مغفرة متكررة
 بعد اخرى فالغفار ينبغي عن كثرة الفعل والفعل ينبغي عن جودته وكما له
 وشموله فهو غفور بمعنى ان تمام الغفران كاملها حتى يبلغ أقصى درجات
 المغفرة والكلام عليه في سبق الشكر وهو الذي يجازي بسير الطاعات
 كثير الدرجات ويعطي بالعمل في أيام معدودة تعالى لاخرة غير محدودة
 ومن جازى الحسنه باضعافها مائة لانه شكر تلك الحسنه ومن انش على
 الحسن ايضا فيقال انما شكر وان نظرت الى مضى الزيادة في المجازات
 لم يكن الشكر المطلق الا الله تعالى لان زيادته في المجازات غير محصورة ولا
 محدودة فان نعم الجنة لا خيرا والله تعالى يقول كلوا واشربوا هنيئا
 بما اسلفتم في الايام الخالية وان نظرت الى معنى الثنا فثنا كل شئ على
 غيره والرب تعالى اذا انش على اعمال عبده فقد انش على فعل نفسه لان اعماله
 من خلقه فان كان الذي اعطى فانني شكور فالذي اعطى وانني على خلقه
 المعطى فهو احب اليه يكون شكورا وثنا الله تعالى على عباده كقولهم والذاكرين
 الله كثيرا والذاكرات وكقولهم نعم العبدان اواب وما يجري مجراه وكل ذلك
 عطية منه **شبه** العبد يتصور ان يكون شاكر في حق عبده احر مرق با
 لثناء عليه باحسانه اليه ومرتجيات باكثر ما صنع له وذلك من الحمالة
 الحميدة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله
 واما شكره لله تعالى فلا يكون الا بنوع من المجاز والنوع فان انش فثناه

قاص

قاص لأنه لا يجمع ثناء عليه وان اطاع فطاعته نعمته اخرى من الله تعالى
 عليه بل عين شكره نعمته اخرى واما النعمة المشكورة وانما احسن وجوه
 الشكر لنعم الله تعالى ان لا يستعملها في معاصير بل في طاعات وذلك ايضا
 يتوفيق الله ويتيسر وفي كونه العبد شاكر الرتبة ونصير ذلك كلام
 دقيق ذكرناه في كتاب الشكر من كتاب احيا علوم الدين فليطلب منه
 فان هذا الكتاب لا يجتله العلي هو الذي لا رتبة فوق رتبته وجميع
 الراتب مخطرة عنه وذلك لانه العلي مشتق من العلو والعلو مأخوذ
 من العلو المقابل للسفل وذلك اما في درجات محسوسة كالملك و
 المراق وجميع الاحسام الموضوعات بعضها فوق بعض واما في الرتبة المعنوية
 للوجودات المترتبة نوعا من الترتيب العقلي فكل ماله الفوقانية في المكان
 فله العلو المكاني وكل ماله الفوقية في الرتبة فله العلو في الرتبة والندرج
 العقلية مضمومة كالندرجات الحسية ومثال الالدرجات العقلية هو
 التفاوت الذي بين السبب والمسبب والعلة والمعلول والفاعل والقابل
 والحامل والناقم فاذا قدرت شئنا هو سبب لشيء ثاني وذلك الثاني
 سبب لثالث والثالث لاربع الى عشر درجات مثلا فالعاشق واقع في
 الرتبة الاخيرة فهو اسفل الدنى والاول واقع في الدرجة الاولى من
 السببية فهو الاعلى ويكون الاول فوق الثانية فوفية بالمعنى لا بالمكان
 والعلو عبارة عن الفوقية فاذا فهمت معنى التدرج العقلي فاعلم ان الوجودات
 لا يمكن قسمتها الى درجات متفاوتة في العقل لان يكون الحق تعالى في الدرجة
 العليا من درجات اقتسامها حتى لا يتصور ان يكون فوقه درجة وذلك

هو العلي المطلق وكل ما سواه فيكون عليا بالاضافة الى ما دون ويكون دينا
 اوسافلا بالاضافة الى ما فوقه ومثال قسم العقل ان الموجودات تنقسم
 الى ما هو سبب والى ما هو سبب والسبب فوق السبب فوقه بالرتبة فالوقية
 المطلوبة ليست الاسباب الاسباب وكذلك ينقسم الموجود الى ميت وحى و
 احيى ينقسم الى ما ليس له الادراك الحسي وهو البهية والى ما له مع الادراك الحسي
 الادراك العقلي والذى له الادراك العقلي ينقسم الى ما يعارضه معلومات
 الشهوة والغضب وهو الانسان والى ما يسلم ادراكه عن معارضة الملكيات
 والذى يسلم ينقسم الى ما يمكن ان يتلبس به وكون رزق السالمة كالمليكة والى
 ما يستحيل ذلك في حقه وهو الله تعالى وليس يخفى عليك في هذا التقسيم و
 التدريج ان الملك فوق الانسان والانسان فوق البهية وان الله تعالى
 فوق الكل هو العلي المطلق فانه الحي المحيى العالم المطلق الخالق لعلوم العلماء
 المنزه المقدس عن جميع انواع النقص فقد وقع الميت في الدرجة السفلى من
 درجات الكمال ولم يقع في الطرف الاخر الا الله تعالى فهكذا ينبغي ان يفهم في حقيقة
 وعلق فان في هذه الاسامي وضعت اوليا بالاضافة الى الادراك البصر وهو درجة
 العوام ثم لما قلب الخواص لادراكات البصائر ووجدوا بينها وبين البصائر
 موازنات استعاروا منها الفاظ المطلقة وفيها الخواص وانكرها العوام
 الذى لم يجاوز ادراكهم عن الخواص التى هي مرتبة البهايم فلم يفهموا عظمت
 الا بالماخرة ولا علوا بالمكان ولا فوقية بالابواذ انتم هذا فهمت معنى
 كونه فوق العرش لان العرش اعظم الاجسام وهو فوق جميعها والموجود المنزه
 عن التحدد والتقدير حدود الاجسام ومقاديرها فوق الاجسام كلها في

الرتبة

الرتبة ولكن خسر العرش بالذكر لانه فوق جميع الاجسام فلكانه فوقها كان
 فوق جميعها وهو كقول القائل الخليفة فوق السلطان تبنيها على انه اذا
 كان فوقه كان فوق جميع الناس الذى هم دون السلطان والعجب من
 الخشوع لى لا يعرف من الفوق المكان ومع ذلك اذا سئل عن شخصين
 من الاكابر وقيل له كيف يجلسان في الصدور والمحافل فيقول هذا يجلس
 فوق ذلك وهو يعلم انه ليس يجلس الجنبين وانما يكون جالسا فوقه او جالسا
 على راسه او مكانه مبنى فوق راسه ولو قيل له كذا يجلس فوقه ولا تحت
 ولكن جلس جنبه استأذنت نفسه عن هذا الانكار وقال انما اعني به فوقية
 الرتبة والعرب من الصدر فانه الاقرب الى الصدر الذى هو المنة في فوق
 بالامانة الى الايعلام لا يفهم من هذا ان كل ترتيب لطرقات بجوانب
 يكون يطلق على احد طرفيها اسم الفوق والعلو وعلى الطرف الاخر مقابلة تبينه
 العبد لا يتصور ان يكون عليا مطلقا اذ لا ينال درجة الا ويكون في الوجود
 فوقها وهو درجة الانبياء والملائكة نعم يتصور ان ينال درجة لا يكون في جنس
 الانس من يفوقه وهي درجة نبينا صلى الله عليه وسلم ولكن قاصر بالامانة
 الى العلو المطلق لانه علوا بالاضافة الى بعض الموجودات والاخر ان علق بالاضافة
 الى الوجود لا بطريق الوجوب بل بقدار المكان وجود انسان فوقه فالعلي
 المطلق هو الذى لا فوقية لآب الامانة وجنس العجوب الذى لا يقاوم امكانه
 نقيضه الكبير هو ذلك الكبرياء والكبرياء عبادة عن كمال الذات واعنى بكمال
 الذات كمال الوجود وكال الوجود يرجع الى شئ من احد عباد امران لا وابدان كل
 موجود مقطوع بعدم سابق والا حق لثونا قصر ولذلك يقال للانسان

اذا طالت مدة وجوده ان كبير السنين طول مدة البقاء ولا يقال
 عظيم السن فالكبير يستعمل فيما لا يستعمل فيه العظيم فان كان ما طال مدة وجوده
 مع كونه محدودا مدة البقاء كبير فالايام لازيلا لا يدي الذي يستعمل عليه لعدم
 اوليان يكون كبير والشا في وجوده هو الوجود الذي يصدر عنه وجود
 كل موجود فان كان الذي تم وجوده في نفسه كاملا كليل فالذي فاض
 فضل منه الوجود بجميع الموجودات اولان يكون كاملا كليل **تبيين** **الكبير**
 من العباد وهو الكامل الذي لا يقتصر عليه صفات كماله بل يسيروا غيره فلا
 يحال احد الا ويفيض عليه شئ من كماله وكمال العبد في عقله وورعه وعلمه
 فالكبير هو العالم النقي لم يشد الخلق الصالح لان يكون قدوة يقتبس من انواره
 وعلمه ولذلك قال عيسى عليه الصلاة والسلام من علم وعلم فذلك
 يدعى عظيما في ملكوت السموات **الحقيقة** هو الحافظ جلاله يفهم ذلك الا
 بفهم معنى الحفظ وهو على وجهين احدهما ادامة وجود الموجودات وابقاها
 وببساطة الاعداد والله تعالى هو الحافظ للسموات والارض والملائكة والموجودات
 التي يطول احيائها والذي لا يطول منها الحيوانات والنبات وغيرها والوجه الثاني
 هو اظهر معني الحفظ صورة المتعديات والمتعديات بعضها عن بعض واعني
 بهذا التعدي ما بين الماء والنار وما بين جبل النار والمان غلب الماء بخار
 من الهواء والتعدي والتعدي ظاهري بين الحرارة والبرودة اذ يظهر نقر احداهما
 الاخرى وكذا بين الرطوبة واليبوسة وسائر الاجسام الارضية مركبة من هذه
 الاصول المتعدي اذ لا بد للحيوان من حرارة عزيزة لو بطلت لبطل حيوته
 ولا بد له من رطوبة يكون غلة لبدنه كالدوم وما جرى مجراه ولا بد من يبوسة

بها

البرودة الرطوبة

بها يتماثل أعضاؤه خصوصا ما صلب منها كالعظام ولا بد من برودة
 تكسر سورة الحرارة حتى تقتدل ولا تحرق ولا تحلل الرطوبات الباطنة
 لبرودة وهذه متعديات متنازعات وقد جمع الله بين هذه المتعديات
 في اهاب الانسان وبدن الحيوان والنبات وسائر المركبات ولو لا حفظ
 اياها لتنازعت وتباعدت وبطل امتزاجها واضل تركيبها وبطل
 المعنى الذي صار مستعدا لبقوله بالتركيب والمزاج وحفظ الله سبحانه
 اياها بتعديله قواها حارة وبامدادها المغلوب منها ثانيا بالتعديل
 فهو ان يكون مبلغ في البارد مثل مبلغ الحار فاذا اجتمع لم يغلب
 احدهما الاخر بل يتدافعا اذ ليس احدهما بان يغلب اولى من ان يغلب
 فيتقاربان ويبقى قوام المزاج المركب بتقاربهما وتعادلهما وهو الذي
 يعبر عنه باعتدال المزاج والثاني امداد المغلوب منها بما يعيد قوتها
 حتى تقام الغالب ومثال ان الحرارة تغلب الرطوبة وتخففها لا محالة
 فاذا غلبت ضعفت البرودة والرطوبة تغلب الحرارة واليبوسة و
 يكون امداد الضعيف بالجسم البارد الرطب وهو الماء ومعنى العطش
 هو الحاجة الى البارد الرطب فخلق الله تعالى البارد الرطب حسنة البرودة
 والرطوبة اذا غلبتا وخلق الاطعمة والادوية وسائر الجواهر للتضادة حتى
 اذا غلبت شئ عورض بصدده فانقهر وهذا هو الامداد والنام ذلك بخلق
 الاطعمة والادوية وخلق الآلات المصلحة لها وخلق المعرفة لها حتى لا تستحالها
 وكل ذلك لحفظ ابدان الحيوانات والمركبات من المتعديات وهذه هي اسباب
 التي تحفظ الانسان من الهلاك الدخول وهو ايضا سفر الهالك من اسباب

خارجة كسباع صارية واعد امتنا زعة فحفظها عن ذلك بما خلق له من
الجوايس المنذرة يقرب العدو وهي طلايعه كالعين والاذن وغيرها
تخرق له اليد اليابسة والاسلحة الدافعة كالدرع والترس والفا
كالسيف والسكين ثم يعجز عن ذلك مع الدفع فامد باله الحرب وهي الرجل
للحيوان لما شئ والجناح للطائر وكذلك شمل حفظه جل قدرته كل
ذرة في ملكوت السموات والارض حتى الخشيش الذي يبث من الارض يحفظ
لبابه بالقشر الصلب وطروته بالرطوبة وما لا يحفظ بمجد القشر يحفظه
بالشوك النبات منه ليندفع به بعض الحيوانات المتلفة له فالشوك
سلاح للنبات كالقرون والمخالب والانياب للحيوانات بل كل قطرة من ماء
فلها حافظ يحفظها عن الهوي المضاد لها فانه الماء اذا جعل في اناء وترك
مدة استحال هو ماء وسلب الهواء صفة الماء بغيره ولو غشت الاصبع في ماء
ودفعها وسبها تلت منها قطرة ماء تنكسه لا تفصل مع ان من شأنها
الهوي الاسفل ولكنها لو انفصلت وهي صغرة استولي الهوي عليها وحالها
فلا يزال يكثر تدليه حتى يجتمع اليها بقية الببل فتكبر العظمرة فتستعمل على
خرق الهوي بسرعة واستولي الهوي على حالها وليس ذلك حفظا منها نفسها
عن معرفت ما يضرها وفق صدها وحاجة استمدادها مع استمدادها من بقية الببل
وانا ذلك حفظ من ملك موكل بها بواسطة معتمدين من ذاتها وقد ورد في
الخبر انه لا تنزل قطرة من قطرات المطر الا ومعه ملك يحفظها الى ان تصل
الى مستقرها من الارض وذلك حق والمشاهدة لارباب البصائر قد علمت عليه
وارشده اليه فاموا بالخبر لانه تقليد بل عن بصيرة والكلام ايضا في شرح حفظ

الله للسموات والارض وما بينهما طويل كما في سائر الافعال به يعرف معنى
هذا الاسم لا يعرفه الاستفاد في اللغة وانه معنى الحفظ على الاجمال ان الله يملك
السموات والارض ان تزلزلن زلازلتان امسكها من احد من بعد
الاية **حسب** الحسب من العباد من يحفظ جوارحه وقلبه وحفظ دينه
عن سطوات الغضب وخلافة الشهوة وخذاع النفس وعزور الشيطان فانه
على شفاجر وهاج وقد اكتسفت هذه الممالك الغضبية الى الموار **حسب**
معناه خالق الاوقات وموصلها الى الابدان وهو الاطعم والى العقاب
وهي المعرفة فيكون معنى الرزاق ان الله اخص من الرزاق يتناول العقوت
وغير العقوت والعقوت ما يكتفي به في قوام البدن واما ان يكون معناه المستولى
على البني القادر عليه والاستيلاء ثم بالعلم والقدرة عليه وتقول تعالى وكان
الله على كل شيء قديرا فمقتضى العلم والقدرة فمقتضى العلم والقدرة
اما العلم فقد سبق واما القدرة فمقتضى العلم والقدرة فمقتضى العلم والقدرة
انتم من وصفه بالقادر وحده وبالعلم وحده لان ذلك على اجتماع العنيتين
وبذلك يخرج هذا الاسم من الترادف **حسب** هو الكافي وهو الذي
من كان له كان حسيبه والله تعالى حسيب كل احد كافيه وهذا وصف
لا يتصور حقيقة لغيره فان الكفاية لنا يحتاج اليه المكفي لوجوده و
لدوام وجوده وكمال وجوده وليس في الوجود شيء هو وحده كاف
لشيء الا الله تعالى فانه وحده كاف لكل شيء لا لبعض الاشياء هو وحده
كاف ليحصل به وجود الاشياء ويدوم به وجودها ويكفي به وجودها ولا نظير
انك اذا احتجت الى طعام وشرب وارضى وسماء وشمس وغير ذلك فقد

احتجت اليغير ولم يكن هو حسيبك فانه الذي كفاك بخلق الطعام والشراب
والارض والسماء والشمس فهو حسيبك ولا تظن ان الطفل الذي يحتاج
الى امراته ثم يصغر وتمتع فليس الله تعالى حسيبه وكافيه بل الله كفاه اذ خلق امه
وخلق اللبن في ثديها وخلق له الكفاية للهداية الى النقا مه وخلق الشفقة
والمودة في قلب الام حتى مكنته من الانتقام ودعت اليه وحملها عليه والكفاية
انما حصله هذه الاسباب والله تعالى وحده هو الموفر بخلقها واجاها
كله ولو قيل ان الام وحدها كافية للطفل وهي حسب لصدقت
به ولم نقل انها لا تكفي لانه يحتاج الى اللبن فمن اين تكفي الام اذ لم يكن لها
لبن ولكنك تقول نعم يحتاج الى اللبن ولكن اللبن ايضا من الام فليس يحتاج
الى غير الام فاعلم ان اللبن ليس من الام بل هو والام من الله ومن فضل
وجوده فهو وحده حسيب كل احد وليس في الوجود شئ وحده هو
شئ سواه بالاشياء متعلق بعضها ببعض وكلها متعلق بقدره الله تعالى
وخلق ما يكون بدوامها والنفع لها ~~ليس~~ ليس للعبد مدخل
في هذا الوصف النوع من المجاز بعيد وبالاضافة الى بادي الرأي و
سابق الظن العاخي اما كونه مجازا هو انه وان كان كافيا للطفله في
العتام بنعمه او لتليذه في تعليمه حتى لم ينتقل الى الاستعانة بغير
كان واسطة في الكفاية ولم يكن كافيا لان الله تعالى هو الكافي اذ لا قوام
له بنفسه ولا كفاية له بنفسه فكيف يكون هو كفاية غيره واما كونه واسما
كونه بالاضافة الى سابق الظن هو انه وان قدر انه مستقل بالكفاية وليس بواسطة
فهو وحده لا يكفي اذ يحتاج الى محل قابل لفعله وكفاية هذا اقل الامور فالقلب
الذي

الذي هو محل العلم لا بد منها او لا يكون هو كافيا في التعليم والعتة التي
هي مستقر الطعام لا بد منها ليكون هو كافيا ايضا لا الطعام الى بده هذا مع ما
يحتاج اليه من امر وكثير لا يحصى ولا يدخل شئ منه في اختياره واقل درجات
الفعل حاجته الى فاعل وقابل فالفاعل لا يكفي وانه القابل اصلا وانما مع هذا
في حق الله تعالى لانه خالق الفعل وخالق المحل القابل وخالق شرايط قبوله
وما يكتنفه ولكن يادى الراي بما سبق الى الفاعل ولا يخطر بالبال غير
فيظن ان الفاعل حسيبه وحده وليس كذلك نعم الحظ الذي من العبدات
يكون الله وحده حسيبه بالاضافة الى محته وارادته وهو انه لا يرى الا الله
فلا يريد الا محته ولا يشغل قلبه بالنار لجند من ابل يكون مستغرقا لله بالله
وحده واذا كما شفعه عما له قال ذلك حسي قلت اريد غيري والا بال
فانني غني او لم نفت **الجليل** هو الموصوف بغيروت الجلال وبعوت الجلال
هو الغنا والملك والتقدير العلم والقدرة وغيرها من الصفات التي
ذكرناها فالجامع بجميعها هو الجليل المطلق والموصوف ببعضها جلاله بقدر
ما نال من هذه البعوت فالجليل المطلق هو الله تعالى فقط فكان الكبير يرجع
الحال الذات والجليل الى كالا لصفات والعظيم يرجع الى كالا لالذات والصفات
جميعا مشوبا بالادراك البصير اذ كانت بحيث يستغرق البصير ولا يتفرقه
البصير ثم صفات الجلال الانسب الى البصيرة المدركة لها سو جلالا وسمى
المتصف باجلا واسم الجليل في الاصل وضع للصورة الظاهرة المدركة بالبصير
مما كانت بحيث يلام البصر ولو افقه ثم نقل الى الصورة الباطنة التي
تدرك بالبصير حتى يقال سيرة حسنة جميلة ويقال خلق جميل وانك

ندرك بالبصائر لا بالابصار فالصورة الباطنة اذا كانت كاملة متناسبة
 جامعة لجميع كالاتها اللاتية لها لا ينبغي وعلى ما ينبغي في جملة بالاضافة
 الى البصيرة الباطنة المدركة لها وملاية لها ملاية مدرك صاحبها عند مطالعته
 من اللذة والبهجة والامتداد اكثر مما يدركه الناظر بالبصر الظاهر الى الحق الجملة
 فاجمل الحق المطلق هو الله تعالى فقط لان كل ما في العالم من جلال وقدا
 وبهاء وحسن فهو نور من انوار ذاته واتان عنه آثار صفاته ليس في الوجود
 موجود لا الكمال المطلق الذي لا منقوص فيه ولا وجود ولا إمكان سواء و
 لذلك يدرك عارفه والناظر الى جلاله من البهجة والسرور واللذة والغبطة
 ما يستحق معها نعيم الجنة وجمال الصورة البصرية بل المناسبة بين جمال
 الصورة الظاهرة وبين جلال المعاني الباطنة المدركة بالبصائر وهذا المعنى
 كشفنا عنه الغطاء في كتاب المحبة من كتب احياء علوم الدين واذا ثبت
 انه جميل وجميل فكل جميل هو محبوب في معشوق عند مدرك جمال
 فلذلك كانه الله تعالى محبوبا ولكن عند العارفين كما يكون الصورة الجميلة
 الظاهرة محبوبا ولكن عند البصريين لا عند العيانيين **تبيين** البكر
 الجليل من العباد من حسنت صفاته الباطنة التي يستلزمها القلوب البصيرة
 فاما حال الظاهر فنار القدر الكرم هو الذي اذا قدر عفا واذا وعد
 وفا واذا اعطى زاد على منتهى الرجا ولا يبالى كما اعطى امر من اعطى وان
 رفعت حاجته الى غير ما يرضى واذا جنى عاتب وما استقصى ولا يضع
 من لاذبه والنجاة يغني عن الوسایل والشفعا فمن اجتمع جميع ذلك لا
 بالتكلف فهو اكثر لم المطلق وذلك هو الله تعالى فقط **تبيين** هـ

الخصال

الخصال قد يتجمل العبد في كتابها ولكن في بعض الامور ومع نفع من
 التكلف فلذلك قد لوصف بالكرم ولكنه ناقص بالاضافة الى الكرم المطلق
 وكيف لا يتصور ان يوصف به العبد وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا تقولوا لشجرة العنب الكرم فانما الكرم الرجل المسلم وقيل انما وصف شجرة
 العنب بالكرم لانه لطيف الشجر طيب الثمرة سهل القطاف قريب المتناول
 سليم عن السوءك والاسباب المؤذية بخلاف النخل الرقيق هو الحفظ العليم
 من راع في الشيء حقا يغفر عنه ولا حذرا ملاحظة لازمة دائمة لوعرفه
 المنع عنه لما اقدم عليه سري رقيقا فكانه يرجع الى العلم والحفظ ولكن
 باعتبار كونه لازما دائما وبالاضافة الى منوع عنه محروس عن التناول
تبيين هـ وصف الراقية للعبد انما يجد اذا كانت مراقبته لربه وقلبه وذلك
 بان يعلم ان الله تعالى رقيقه وشاهده في كل حال ويعلم ان نفسه عدو له
 وان الشيطان عدو له ولما ينتهزت من المفهمة حتى يحمله على الغفلة
 والمخالفة فياخذ من ما حذر به بان يلاحظ مكانه او تلبسها ومواضع
 انبعاثها حتى يستعملها المناقذ والمجاري فلهذا مراقبته **المحج** هو
 الذي يقابل مسألة السائلين بالاسعاف ودعاء الداعين بالاجابة وخرقة
 المضطرين بالكفاية بل ينعم قبل النداء ويفضل قبل الدعاء وليس ذلك
 الا الله تعالى فانه يعلم حاجة المحتاجين قبل سؤالهم وقد علمها في الاول
 فتدبر اسباب كفاية لكل حاجات بخلاف الاطعمة والافوات وتيسر اسباب
 والالات الموصلة الى جميع المهمات **تبيين** هـ العبد ينبغي ان يكون مجيبا
 او لا لربه تعالى فيما امره ونهاه عنه وفيما نذبه اليه ودعاه ثم لعباده فيما انعم

الله عليه بالافتناء عليه وفي اسعاف كل سائل بما ساله قدر عليه وفي
 لطف الجواب ان عجز عنه قال تعالى واما السائل فلا تنهر وقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لو دعيت الى كراع لاجبت ولو اهدى الى ذراع
 لقبلت وكان حضور الدعوات وقبول الهدايا غاية الاكرام والاحباب
 منكم من خيسر منكبر يترفع عن قبول الهدية ولا يتقبل في حضور
 كراع عوف بل يصون جاحده وكن ولا يبالى بقلب السائل المستدعي وان تاذى
 بسببه فلا حظ لمثاله في معنى هذا الاسم الواسع مشتق من السعة والسعة
 تضاعف مرة الى العلم اذا اتسع ولحاظ بالعلوم والكثرة ويضاهى اخرى
 الى الاحسان وبسط النعم وكيف ما قدر وعلى اي شئ نزل فالواسع
 المطلق هو الله تعالى لان ان نظر الى علمه فلا ساحل لبحر معلوماته
 بل تنفذ البحار كما كانت مداد الكلمات وان نظر الى احسانه ونعمه فلا نهاية
 لمقدوراته وكل سعة وان عظمت فتنتهي الى طريق فالذي لا يتناهى الى
 طرق هو الحق باسم السعة فالله تعالى هو الواسع المطلق لان كل واسع في الاضافة
 الى ما هو اوسع منه حقيق وكل سعة ينتهي الى طريق فالزيادة عليه متوقفة
 وما لا نهاية ولا طرف فلا يتصور له زيادة **تنبيه** سعة العبد في
 معارفه واخلاقه وان كثرت علومه فهو واسع يفقد سعة علمه وان
 استعنت اخلاقه حتى لم يضيقة خوف الفقر وغبط الحسود وغلبة الحرص
 وسائر الصفات فهو واسع وكل ذلك فهو الى نهاية ولما الواسع الحق
 هو الله تعالى الحكيم ذو الحكمة والحكمة عبارة عن معرفة افضل الاشياء
 بافضل العلوم واحل الاشياء هو الله تعالى وقد سبق ان لا يعرفه كنه معرفته

عنه

عنه فهو الحكيم الحق لان يعلم اجل الاشياء باجل العلوم اذ اجل العلوم هو
 العالم الارضي الذي لا يتصور زواله المطابق للعلوم مطابقة لا يتطرق
 اليه خفا وبشبهه ولا يتصف بذلك الا علم الله تعالى وقد يقال لمن يحسن دقائق
 الصناعات وحكمها ويتقن صنعها حكيم او كمال ذلك ايضا ليس الا الله فهو الحكيم
 الحق المطلق **تنبيه** من عرف جميع الاشياء ولم يعرف الله لم يستحق ان
 يسمى لان لم يعرف احل الاشياء وافضلها والحكمة اجل العلوم وحلاله العلم بقده
 حلاله العلوم ولا اجل من الله ومن عرف الله فهو حكيم وان كان ضعيف
 المنة في سائر العلوم الرسمية لكن سعى كليل اللسان قاصر البياض فيها الا كان
 منسبة حكمه العبد الى حكمه الله كسنة معرفته به الى معرفته بذاته وشتان ما بين
 المرفقيين فشتان ما بين الحكيمين ولكن مع بعد عنه فهو انفس المعارف واكثرها
 خيرا ومن اوتي الحكمة فقد اوتي الحكمة كثيرا نعم من عرف الله كان كلامه مخا
 الكلام غيره فانه قل ما يتعرض للجزئيات بل يكون كلمات كلها كلية ولا يتعرض
 المصالح العاجلة بل يتعرض لما ينفع في الاخرق ولما كان ذلك اظهر عند الناس
 من احوال الحكيم من معرفته بالله ربنا اطلق اسم الحكيم على مثل تلك الكلمات
 الكلية ويقال للناطق بها حكيم وذلك مثل قول سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم
 راس الحكمة مخافة الله الكيس من دان نفسه وعلم لما بعد الموت والعاجز من
 اتبع نفسه هواها وتمنى على الله ما قل وكفى خير مما كثر والهى من اصاب معاني
 في بدنه آمنا في سريرة وعنده قوت يوم فكاننا حيزت له الدنيا بحذو غيرها
 كن ورعا تكن اعبد للناس وكن قنعا تكن اشكر للناس البلاء موكل بالقول
 بالمنطق من حسن اسلام المرء ترك ما لا يعينه السعيد من وعظ بغير الصمت

حكم وقيل فاعله القناعه ما لا ينفد الصبر نصف الايمان البقير
 الايمان كله فهذه الكلمات وامثالها تسمى حكمه وصاحبها يسمى حكما الودود
 هو الذي يحب الخير لجميع الخلق فيحسن اليهم ويثني عليهم وهو قريب
 من معنى الرحمة ولكن الرحمة افاضه الى مرحوم والمرحوم هو المحتاج والمضطر
 وافعال الرحيم يستدعي مرحوما ضعيفا وافعال المودة لا تستدعي ذلك
 بل الافعال على سبيل الابتداء من نتائج الود وكان معنى رحمة تعالى ارادته الخير
 للمرحوم وكفايته له وهو منقذ من رقعة الرحمة فكذلك وده ارادته الكرامة
 والنعمة واحسانه وهو منزّه عن ميل الود لكن المودة والرحمة لا يباد
 ان في حق الرحيم والمودة والاشترقيهما وفايتهما للرفقة والميل فالفايته
 هو لباب الرحمة والمودة وروحها ولكن هو المتصور في حق الله تعالى دون
 ما هو مقارب لها وغير مشروط في الافادة ~~تبيين~~ الودود ومن عباد
 الله تعالى من يريد خلق الله تعالى ما يريد لنفسه واعلى من ذلك من يوترهم
 على نفسهم كمن قال منهم اريد ان اكون جسدا على النار يعبر على الخلق ولا يتأذون
 بها وكالذلك ان لا يمنع عن الاثارة والاحسان الغضبة والحقد وما ناله من
 الاذى كاقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث كسرت ربا عيته وادى
 وجهه اللهم هددتوني فانهم لا يعلمون فلم يمنعهم عن ارادته الخير
 لهم وكما امر صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه حيث قال ان اردت ان تسبق
 القريبين فضل من قطعت واعطيت من حركت واعف عن ظلمك المجيد هو
 الشريف ذاته الجليل فاعلم الجزيل عطاه ونواله فكان شرفا لذات اذ قد ربه
 حسن الفعل اسمى مجيدا وهو الما جدا ايضا ولكن احدهما ادعى المبالغة

ولكن

وكانه يجمع معنى اسم الجليل والوهاب واكثر لم وقد سبق الكلام فيها الباعث
 هو الذي يحيي الخلق يوم النشور ويبعثهم في القبور ويحصل ما في الصدور
 والبعث هي النشأة الاخرة ومعرفة هذا الاسم موقوف على معرفة حقيقة البعث
 وذلك من اعنف المعارف واكثر الخلق منه على قهجات مجلدة وتخيالات مجرمة
 وغايتهم فيه تخيلهم ان الموت عدم والبعث ايجاد مبداء بعد عدم مثل اليجاد
 الاول وظنهم ان الموت عدم غلط وظنهم ان اليجاد الثاني مثل اليجاد الاول
 ايضا غلط فاما ظنهم ان الموت عدم فباطل بل القبر اما حقن من حضر
 النيران اورضة من رياض الجنة والميت اما سعيد او تلك ليسا امواتا
 بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتم الله من فضله واما الشقيان
 ايضا احياء ولذلك ناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في وقعة بدر فقال
 اني وجدت ما وعدني ربي حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا انتم لما قيل له
 انهم موات لا يسمعون فقالوا انتم لما اقول باسمع منهم كمنهم لا يقدرون على
 الجواب والمشااهدة الباطنة دللت ان ارباب البصائر على ان الانسان خلق
 لا بد وان لا يسيل عليه لعدم بغم تارة ينقطع نصره عن الجسد فيقال
 مات وتارة يعاد نصره فيقال احيى وبعث احيى جسده وكشف ذلك
 بالحقيقة مما لا يحتمل هذا الكتاب واما ظنهم ان البعث ليس ايجادا ثانيا
 وهو مثلا اليجاد الاول غير صحيح بل البعث انشاء اخر لا يناسك الانشاء
 الاول اصلا ولا انسان نشأت كثيرة وليست هي نشأتان فقط ولذلك
 قال وننشئكم فينا لا تعلمون ولذلك قال تعالى بعد خلق المضغة والعلقة
 وغير ذلك ثم انشأناه خلقا اخر بل النطفة نشأة من التراب والمضغة نشأة

من النطفة والعلقة نشأة من المصفرة والروح نشأة من العلقة ولشرف
نشأة الروح وجلالة وكونه أمراً ربانياً قال عند ذلك نشأت أنا خلقاً
آخر فتبارك الله أحسن الخالقين وقال ويستأنونك عن الروح قل الروح
من أمر ربي ثم خلق الله ركات كهيئة بعد خلق أصل الروح نشأة أخرى
ثم خلق التمييز الذي يظهر بعد سبع سنين نشأة أخرى ثم خلق العقل
بعد خمس عشرة وما يقاوم نشأة أخرى فكل نشأة طور وقد خلقكم أطواراً
ثم ظهور خاصية الولاية لمن يرزق تلك الخاصية نشأة أخرى ثم ظهور
خاصية النبوة بعد ذلك نشأة أخرى وهو نفع من البعث والله تعالى
باعت الأسرار الباعث للوثة يوم التشور وكانه يعسر على ابن المهد
فهم حقيقة التمييز قبل حصول التمييز ويعسر على المميز ثم حقيقة العقل
وما ينكشف في طور من العجايب قبل حصول العقل فكذلك يعسر فهم
طور الولاية والنبوة في طور العقل فإن الولاية طور كمال وراثة التمييز
والتمييز طور كمال وراثة النبوة والحواس وكان من طباع الناس أنكار ما لم يبلغوه
ولم ينالوه حتى إن كل واحد ينكر ما لم يشأه ولم يحصل له ولا يؤمن بأعاجيب
عنهم من طباعهم أنكار الولاية وعجايبها والنبوة وعجايبها بل من طباعهم
أنكار النشأة الثانية والحقبة الأخيرة لم يبلغوها بعد ولوعهم بطور العقل
وعالمه وما يظهر فيه من العجايب على المميز لا تكفه وجهه وإحالة وجوده
فمن آمن بشيء مما لم يبلغه فقد آمن بالغيب وذلك هو مفتاح السعادات
وكان طور العقل وأدراكه ونشأته بعيداً لمناسبة عن الأدراك التي قبله
فكذلك النشأة الأخرى بل بعد فلا ينبغي أن يقال نشأة الأخرى بالاولى

وهذه

وهذه النشأة هي أطوار ذات واحدة ومراقبها التي تصعد فيها الدرجات
الكلية حتى يقرب من الحضرة التي هي منتها كل كمال ويكون عند ذلك بين رذو
قبوله وحجاب ووصول فإن قيل رقى إلى أعلى عليين والأردت إلى أسفل
الساقلين قال الله تعالى واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها
الآية والمرقصود أن لا مناسبة بين النشأتين الأولى حيث لا سم ومن كسر
يعرف النشأة والبعث لم يعرف معنى اسم البعث وشرح ذلك طويلاً فليتنازه
حقائق البعث ترجع إلى الحيا الموق بانفائهم نشأة أخرى
والجهل هو الموت الأكبر والعلم هو الحياة الأشرف وقد تكوّن الله تعالى
العلم والجهل في الكتاب وسماه حيوة وموتاً ومن رقى غيره من الجهل
إلى المعرفة فقد نشأ نشأة أخرى وإحياء حيوة طيبة فإن كان للبعد
مدخل في فائدة الخلق العلم ودعاهم الله تعالى فذلك نوع من الأحياء
وهو رتبة الأنبياء ومن رزقهم من العلم ^{يخرج معناه إلى العلم}
مع خصوص إضافة فانه تعالى عالم الغيب والشهادة والغيب عبارة عما
بطن والشهادة عما ظهر وهو الذي يشاهد كليهما فإذا اعتبر العلم
مطلقاً فهو العلم وإذا اضيف إلى الغيب والأمور الباطنة فهو الخبير
وإذا اضيف إلى الأمور الظاهرة فهو الشهيد وقد يعترض مع هذا أن يشهد
على الخلق يوم القيامة بما علم وشاهد منهم والكلام في هذا الاسم يقرب من
الكلام في العلم والخبير فلا نعيد هو في مقابلة الباطل والأشياء
قد مشتبهت باضدادها وكل ما يجترع عدم ما باطل مطلقاً وما حق مطلقاً
وما حق من وجه باطل من وجه فالمتنع بذاته هو الباطل مطلقاً والواجب

بذاته هو الحق مطلقا والممكن بذاته الواجب بغيره هو حق من وجهه
باطل من وجهه فهو من حيث ذاته لا وجود له فهو باطل وهو من جهة
غيره مستفيد للوجود فهو من الوجه الذي يلي مفيد الوجود موجود فهو
من ذلك الوجه حق ومن جهة نفسه باطل فلذلك كل شيء هالك الا وجهه
وهو كذلك اذ لا ابد ولا بقاء وليس في حال دون حال ان كل شيء سواه اذ لا
وابدا من حيث ذاته لا يستحق الوجود ومن جهة يستحقه هو باطل بذاته
حق بغيره وعند هذا نعرف ان الحق المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته
الذي منه ياخذ كل حق حقيقته وقد يقال ايضا للعقل الذي صادق العقل
الموجود حتى يباطل بقرانه حق فهو من حيث ذاته ليس موجودا من حيث
اصنافه الى العقل الذي اذكره على ما هو عليه يسمى حقا فاذن احق الموجودات
بان يكون حقا هو الله تعالى فان حق في نفسه مطابق للعلوم اذ لا ابد
ومطابقة لذاته لا يغيره كما لعلم بوجوده غيره فانه لا يكون الا مادام ذلك
الغير موجودا فاذا عدم الاعتقاد باطلا وذلك الاعتقاد ايضا لا يكون حقا
لذات الاعتقاد لانه ليس موجودا لذاته بل هو موجود بغيره وقد يطلق ذلك
ظاهرا على الاقوال ويقال قول حق وقول باطل وعلى ذلك فاحق الاقوال
الا اله الا الله لا مصادق اذ لا ابد ولا بذاته لا يغير فاذن يطلق الحق على
الوجود في الاعيان وعلى الوجود في الازدهان وهو المعرفة وعلى الوجود الذي
في اللسان وهو النطق فاحق الاسباب ان يكون حقا هو الذي يكون وجوده
ثابتا لذاته اذ لا ابد ومعرفة حقا اذ لا ابد والشهادة حقا اذ لا ابد وكل
ذلك لذات الوجود الحقيقي لا غيره

لاظهاره

نفس

نفسه باطلا ولا يرى غير الله حقا والعباد كان حقا فليس حقا بنفسه
بل هو حق بالله فانه موجودا لذاته بل هو بذاته باطل لو ايجاد الحق له
فقد اخطأ من قال انا الحق الالهة تاويلين احدهما ان يعني ان الحق وهذا
التاويل بعيد لان اللفظ لا ينبغي عنه وان ذلك لا يخصه بل كل شيء سوى
الحق فهو الحق والتاويل الثاني ان يكون مستغرقا بالحق حتى لا يكون
غير متسع لغيره وما اخذ كل شيء واستغرقه فقد قال انه هو هو كما
يقول الشاعر انا من اهوى ومن اهوى اناه يعني بالاستغراق والهل
التصديق لما كان الغالب عليهم رؤيته فناء انفسهم من حيث فاتهم كان
الجاري على لسانهم من اسم الله تعالى في اكثر الاحوال هو الحق لانهم
يلحظون الذات الحقيقية دون ما هو هالك في نفسه واهل الكلام لما كانوا
بعد في مقام الاستدلال بالافعال كان الجاري على لسانهم في امكن اسم البارئ
الذي هو بمعنى الخالق واكثر الخلق يرون كل شيء سواه فيستشهدون
عليه بما يرون وهم المخاطبون بقوله تعالى انهم ينظرون في ملكوت السموات
والارض وما خلق الله من شيء والصديقون لا يرون شيئا سواه
فيستشهدون به لا عليه وهم المخاطبون بقوله فاعلم كيف برئت ان على
كل شيء شهيد الوكيل هو الموكل اليه الامور لكن الموكل اليه بنفسه
الى من يوكل اليه بعض الامور وذلك ناقص اليه من يوكل اليه الكل وليس
ذلك الا الله تعالى والموكل اليه ينقسم الى من يستحق ان يكون موكولا اليه
لا بذاته ولكن بالتوكيد والتقويض وهو ناقص لان فقير الى التقويض
التولية والى من يستحق بذاته ان يكون الامور موكولة اليه والقلوب متوكلة

الير لا بتولية وتقويض من جهة غير ذلك هو الوكيل المطلق والوكيل
 ايضا ينقسم الى من يفى الى ما وكل اليه وفاء تاما من غير قصور والى
 من لا يفى بالجميع والوكيل المطلق هو الذي الامور موكولة اليه وهو مولى
 بالقيام بها وفي تمامها وذلك هو الله تعالى فقط وقد ثبت من هذا
 مقدار مدخل العبد في معنى هذا الاسم القوي المتين القوة ند على
 القدرة التامة والمتانة تدل على شدة القوة والله تعالى من حيث ان بالغ
 القدرة تامها قوي ومن حيث انه شديد القوة متين وذلك يرجع الى
 معنى القدرة وسياتي ذلك الوحي هو المحب الناصر ومعنى وده وعجته
 قد سبق ومعنى نصرته ظاهر فانه يقع اعلاء الدين وينصر اوليائه قال
 الله تعالى الله ولي الذين امنوا وقال تعالى ذلك بانه الله موطن الذين
 امنوا وان الكافرين لا موطن لهم ولا ناصر لهم وقال تعالى كتب الله لكل من
 انوار سبلي **تنبيه** الولي من العباد من يحب الله ويحب اوليائه
 وينصرهم ويقهر اعداءه ومن اعدائه النفس والشيطان في حذر لهما
 وينصر الله تعالى وولي اوليائه الله وعادى اعداءه فهو الولي من العباد
 الحميد هو المحمود المشي عليه والله تعالى هو الحميد بجمع لنفسه او لا حميد
 عباده لا يبدل ويرجع هذا الى صفات الجلال والعلو والكمال منسوبة الى ذكر
 الذكور فان الحمد هو ذكر واصاف الكمال من حيث هو كمال **تنبيه** بجمع
 من العباد من جهة عقايد واخلاق واعمال وافعال كلها من غير تنويه
 وذلك يحمد صفات الله عليه ومن يقرب منه من الانبياء ومن عداهم من
 الاولياء والعلماء فكل واحد منهم حميد بقدر ما يحمد من عقايد واخلاقه

واعمال

واعماله وافعاله اذا لا يخبر احد عن مدته ونقصه وان كثرت محامده فالحمد
 المطلق هو الله تعالى المحصى هو العالم ولكن اذا اضيف العلم والعلوم
 من حيث يحمد المعلومات ويعددها ويحيطها سمي حصا والمحصى المطلق هو الذي
 ينكشف في علمه كل معلوم وعدده ومبلغه والعبد وان امكن ان
 يحصى بعلمه بعض المعلومات فانه يحجز عن حصا اكثرها في ذلك في هذا الاسم
 ضعيف كمدخله في اصل صفة العلم المحمد المعيد معناه الوحيد كمن
 الابداد اذ لم يكن مسبوقا بمثله سمي عادة والله تعالى بخلق الناس ثم
 هو الذي يعيدهم الى بحشرهم ولا شيئا كماله من يد واليه تعود ويردونه
 بقوله **الحق** المحمدي هذا ايضا يرجع الى الابداد ولكن الموجود اذا كان هو
 الحق سمي فعلا حيا واذا كان هو الموت سمي فعلا مائتة ولا خلق
 للموت والحق الله تعالى فلا حميت ولا يحصى الله تعالى وقد سبقت
 الاشارة الى معنى الحق في اسم الباعث فلا تعيد الحق هو الفعال لذلك
 حتى ان ما لا فعل الاصل ولا ادراك فهو ميت واقل درجات الادراك ان
 المدرك يشعر بنفسه فلا يشعر بنفسه فهو الجاد والميت فالحق
 الكامل المطلق هو الذي يتبرع بجميع المدركات تحت ادراكه وجميع الموجودات
 تحت فعله حتى لا يشذ عن عمله مدرك ولا من فعله مفعول وذلك الله
 تعالى فهو الحق المطلق وكل شيء سواء فحقه بقدر ادراكه وفعله وكل ذلك
 محصور في قلمه نيران الاحياء يتفاوتون فيه فكل اتمهم بقدر تفاوتهم
 كما سبقت الاشارة اليه في مراتب الملائكة والانس والبهائم **تنبيه** اعلم
 ان الاشياء تنقسم الى ما يفتقر الى محل كالاعراض والاوصاف فيقال فيها

انها ليست قايمة بانفسها والى ما لا يحتاج الى محل فيقال انه قائم بنفسه كما
 لجوهر الا ان الجوهر وان قام بنفسه غير مستغن عن محل يقوم به فليس
 مستغنيا عن امور لا بد منها لوجوده ويكون شرط في وجوده فلا يكون
 قايما بنفسه لا يحتاج في قوامه لوجود غيره وان لم يحتاج الى محل فان
 كان في الوجود موجودا يكتفي ذاته بذاته ولا قوام له بغيره ولا يشترط في
 دوام وجوده وجود غيره فهو القايمة بذاته مطلقا فان كان مع ذلك يقوم
 به كل موجود حتى لا يتصور الا شيئا وجود ولا دوام وجوده لايم فهو
 القوي لان قوامه بذاته وقوام كل شئ به وليس ذلك الا الله تعالى في
 مدخل العبد في هذا الوصف بقدر استغنائه عما سوى الله تعالى الواحد
 هو الذي لا يعوز شئ وهو في مقابلة الفاقدة ولعل من فات ما لا
 حاجة به الى وجوده لا يسمى فاقدا والذي يحضره ما لا تنقله بذاته ولا يكمل
 ذاته لا يسمى واجدا بل الواحد لا يعوز شئ مما لا بد منه وكلوا الله منه
 في صفاته الهيته وكما لها فهو موجود لله تعالى فهو هذا الاعتبار واحد
 وهو الواحد المطلق ومن عده ان كان واحدا لشي من صفات الكمالات
 واسبابه فهو فاقدا لشيئا فلا يكون واحدا الا بالاضافة الى ما لا يحصى
 المجيد كالعلم بمعنى العلم لكن الفعل اكثر من اللفظ وقد سبق معناه
 الواحد هو الذي لا يتجزى ولا يتشظى اما الذي لا يتجزى فكما الجوهر
 الواحد الذي لا ينقسم فيقال انه واحد بمعنى انه لا جز له وكذا النقطة
 لا جز له لها فله تعالى واحد بمعنى انه يستحيل تقدير الانقسام في ذاته
 واما الذي لا يتشظى فهو الذي لا نظير له كالشمس مثلا فانها وان كانت قابلة

للقسمة

لنفسه بالوهم متجزية في ذاتها لانها من قبيل الاجسام فهي لا نظير لها
 الا انه يمكن ان يكون لها نظير فان كان في الوجود موجودا ينفرد بخصوص
 وجوده تفردا لا يتصور ان يشترك فيه غيره اصلا فهو الواحد المطلق
 اذ لا وابد والمعبودا يكون واحدا اذ لم يكن له في بناء جنسه نظير في خصلة
 من خصلاته الخبز وذلك بالاضافة الى بناء جنسه وبالاضافة الى الوقت
 اذ يمكن ان يظهر في وقت اخر مثله وبالاضافة الى بعض الخصال دون الجميع
 فلا واحدا الى الاطلاق الا الله تعالى الصمد هو الذي يصمد اليه في الحاجج
 ويقصد اليه في الرغائب اذ ينتهي اليه منتهى السور وتبين من جعله
 الله مقصد عباده في مهمات دينهم وديارهم وجرى على يده ولسانه حواجج
 خلقه فقد انعم الله عليه بخط من معنى هذا الوصف كمن الصمد المطلق
 هو الذي يقصد اليه في جميع الحاجج وهو الله تعالى القادر المقتدر
 معناها ذو القدرة لكن المقتدر اكثر من اللفظ والقدرة عبارة عن المعنى الذي
 به يوجب الشئ مقتدرا بتقدير الازادة والعلم واقعا على وقفا والقادر
 هو الذي ان شاء فعله وان لم يشأ لم يفعل وليس من شرطه ان يشأ المحال فان
 الله قادر على اقامة القيامة لان الله اقامها ان شاء فان كان لا يقمها لانه
 لا يشأها ولا يشأها لانه جرى في سابق عمله من مقتدره على فعلها ووقتها فذلك
 لا يقدح في القدرة والقادر المطلق يخترع كل موجودا خيرا لا ينفرد به ويستغنى
 فيه عن معاوني عينه وهو الله تعالى واما العبد فله قدرة على الجملة ولكنها
 ناقصة اذ لا يتناول الا بعض الممكنات ولا يصلح للاختراع بل الله تعالى هو
 المختار لمقدورات العبد بواسطة قدرته بها هي جميع اسباب الوجود

لمقدوره ومحت هذا غورا لا يحتل مثل هذا الكتاب كشفه المقدم المؤخر
 هو الذي يقرب ويبعد ومن قريب فقد قدم ومن ابعده فقد اخر
 قد قدم انبياء واولياء بتقريبهم وهدايتهم واخر اعداء بالبعد عنهم وحرب
 الحجاب بينهم وبينهم والملك اذا قرب شخصين مثلا ولكن جعل احدهما اقرب
 الى نفسه يقال قدما اذا جعله قدام غيره والقدم تارة يكون في الوتيرة
 وهو مضاف لا محالة متاخر عنه ولا بد فيه من مقصد هو الغاية بالاضافة
 اليه يتقدم ما يتقدم ويتاخر ما يتاخر والمقصود هو الله تعالى والمقدم
 الى الله هو المقرب فقد قدم الملائكة ثم الانبياء ثم الاولياء ثم العلماء وكل
 متاخر من مؤخر بالاضافة الى ما قبله ومقدم بالاضافة الى ما بعده والله
 تعالى هو المقدم والمؤخر لان احلك تقدمهم وتاخرهم على توفيقهم
 وتقصيرهم وكالهم في الصفات ونقصهم في الذل جعلهم على التوفيق بالعلم
 والعبادة باثارة دواعيهم ومن الذي جعلهم على التقصير بمرغباتهم ومن
 الصراط المستقيم وذلك كله من الله هو المقدم والمؤخر والراد هو التقدم
 والتاخير في المرتبة وفيه اشارة الى انه لم يتقدم من تقدم بعلمه وعلمه بل بتقدم
 الله تعالى اياه وكذلك المتاخر وقد صرح بذلك قوله تعالى ايه الذين سبقتم
 لهم منا الحسن اولئك عنها مبعدون وقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل
 نفس هداها ولكن حق القول مني لا ملئ من جهنم من الجنة والناس اجمعين
تنبيه حظ العبد من صفات الافعال الظاهر فلذلك قلنا نشغل باعماله
 في كلامه حذرا من التطويل اذ فيما ذكرناه تعريف بطريق الكلام **الاول** الاخر
 اعلم انه الاول يكون اولا بالاضافة الى شئ والاخر اخر بالاضافة الى شئ

وهما

وهما متناقصان فلا يتصور ان يكون الشئ الواحد من وجه بالاضافة
 الى شئ واحد ولا اخر اجمعا بل اذا نظرت الى ترتيب الوجود ولا حظت
 سلسلة الموجودات المرتبة فانه تعالى بالاضافة اليها **اول** اذا الوجود
 كلها استفادت الوجود منه واما هو فوجود بذاته وما استفاد الوجود
 من عين ومهما نظرت الى ترتيب السكون ولا حظت منازل مراتب السارين
 اليه فواخر اذهوا اخر ما يرتقي اليه درجات العارفين وكل معرفة يحصل قبل
 معرفته فهي موقوفة الى معرفة والمنزل الاقصى هو معرفة الله فهو اخر بالاضافة
 الى السلوك **اول** بالاضافة الى الوجود فمنه المبدأ **اول** واليه الرجوع والمصير **اخر** او
 تفسير معنى الهول **اول** لا ابتداء له **واخر** لانها **الظواهر** **الباطن** هذان
 هما الوصفان ايضا من الصفات وان الظاهر يكون ظاهرا من وجه وباطنا
 من وجه ولا يكون من وجه واحد ظاهرا وباطنا بل يكون ظاهرا من وجه
 بالاضافة الى ادراك وباطنا من وجه اخر بالاضافة الى ادراك فانه الظهور
 والباطن انما يكونان بالاضافة الى الادراك والله تعالى باطنه طلب من
 ادراك الحواس وخزائنه الخيال وظاهره طلب من خزانة العقل بطريق
 الاستدلال **فان قلت** اما كونه باطنا بالاضافة الى ادراك الحواس فظاهر
 واما كونه ظاهرا للعقل فغامض اذ الظاهر لا يمارى فيه ولا يختلف الناس
 في ادراكه وهذا ما وقع فيه الريب الكثير للخلق فكيف يكون ظاهرا **فاعلم**
 انه انما خفي مع ظهوره فظهوره سبب بظهوره ونوره هو حجاب نوره
 وحجب ما وجده انعكس الى ضده ولعلك تتعجب من هذا الكلام ولتستبعد
 ولا تقهره **لا يمتثل** **فاقول** لو نظرت الى كلمة واحدة كتبتها كاستلانت بها

على كون الكاتب عالما قادرا سميعا بصيرا واستفدت من اليقين بوجود
 هذه الصفات بل لو ان كلمة مكتوبة حصلت ليقين قاطع بوجود كاتب
 له عالم قادر سميع بصير حي ولم يدع على الصورة كلمة واحدة ولا تشهد هذه
 الكلمة بشهادة قاطعة بصفات الكاتب فامس ذرة في السموات والارض من
 فلك وكوكب وشمس وقرص وحيوان ونبات وصفته وموصوف في الوهي
 شاهدة على نفسها بالحاجة الى من يرد بترها ووقد رها وخصصها بخصوص
 صفاتها بل لا ينظر الانسان الى عضو من اعضاء نفسه وجزء من اجزائه فظاهر
 وباطن بل لا يصفه من صفاته وحالته من حالاته التي تجري عليه فغير خفي ان
 الاويرا هنا طقة بالشهادة كالحق وقاهرها ومبدتها وكذلك كل ما يدركه
 بجميع حواسه في ذاته وخارجها عن ذاته ولو كانت الاشياء مختلفة في الشهادة
 يشهد بعضها ولا يشهد بعضها كالحق اليقين حاصل للجميع ولما كثرت الشهادات
 حتى اتفقت خفيت وعغضت لشدة الظهور مثال ان اظهر الاشياء ما
 يدرك بالحواس واظهرها ما يدرك بحاسة البصر واظهر مدرك بحاسة البصر
 نور الشمس المشرق على الاجسام الذي به يظهر كل شيء فانه يظهر كل شيء
 كيف لا يكون ظاهرا وقد اشكل ذلك على خلق كثير حتى قالوا الاشياء المتلوثة
 ليس فيها الالوانها فقط من سواد وحمرة فاما ان يكون مع الالوان ضوء
 ونور مقداره للون فلا وهو كاد انما يتوابع على قيام النور بالمتلونات بالترقة
 التي يدركونها بين الظل وموضع النور وبين الليل والنهار فان الشمس
 لما نضوت غابت بالليل واحتج بها بالاجسام المظلمة بالليل وانقطع اثرها
 عن المتلونات فادركت التفرقة بين المتلوان المستضيئ بها وبين المظلم

المحجوب

المحجوب عنها فادركت التفرقة بين المتلوان المستضيئ بها وبين المظلم
 المحجوب عنها فادركت التفرقة مع بقاء الالوان في كالتين ولوا طبق نور الشمس حتى
 بذلك التفرقة لتقدر عليه معرفة كون النور شيئا موجودا زائدا على الالوان مع
 ان اظهر الاشياء بل هو الذي به يظهر جميع الاشياء ولو تصور يد تقاد وتقدس
 عدم او غيبة عن بعض الامور لا بدت السموات والارض وكذا انقطع نوره عن
 ولا دركت التفرقة بين الحالتين وعلم وجوده قطعاً ولكن لما كانت الاشياء كلها
 متفقة في الشهادة والاحوال كلها مطردة على نسق واحد كان ذلك سببا لاختفاء
 ضجيجها من احتجاب عن الخلق بنوره وخفي علم لشدة ظهوره فظاهر
 الذي لا اظهر منه وهو الباطن الذي لا يطن منه تنبيه لا تتجسس من
 هذا في صفات الله تعالى فان المعنى الذي به الانسان انسان ظاهر وباطن فانه
 ظاهره استدلاله على باطنه بالمرتبة المحكية باطنه ان طلب من ادراك الحس فان
 الحس لا يتعلق بظاهر بشرة وليس الانسان بالبشرة المرتبة منه بل هو يتبدل
 تلك البشرية بغير اجزائه فهو هو والاجزاء متبدلة واطل اجزاء كل انسان
 بعد كبره غير الاجزاء التي كانت فيه عند صغره فانها كانت تتحلت بطول الزمان
 وتبدلت بما خالها بطريق الاعتناء وهو يتبدل فتلك الهوية باطنه
 عن الحواس ظاهرة للعقل بطريق الاستدلال باثارها وافعالها التي هو المحسوس
 والبر المطلق هو الذي منه كل مبدء واحسان والصبغة يكون بتقدير
 ما يتعاطا من البر لا سيما بالولادة واستاذة ويشوخر روى ان موسى
 عليه الصلوة والسلام لما كمل له ربه رافى رجلا قائما عند ساق العرش فتعجب
 من علو مكانه فقال يا رب لم يبلغ هذا العبد هذا المحل فقال انه كان لا يحسد عبدا

من عبادي عليهما ابتعد وكان باراً بالدين هذا بر العبد فاما تفصيل
 بر الله تعالى واحسانه الى خلقه بطول شرحه وفيما ذكرناه تنبيه عليه **توابع**
 هو الذي يرجع الى تنبيه اسباب التوبة على عباده مرة بعد اخرى بما
 يظهر لهم من اياته ويشوق اليهم من تنبيهاته ويطلعهم عليها من تحذيراته
 وتحذيراته حتى اذا اطلعوا بغير كلفة على غوايل الذنوب استشعروا الخوف وتخوفوا
 من جوارح التوبة فارجع اليهم فضل الله تعالى بالمعقول والله ذو فضل عظيم
تبيين من قبل معاذي المحرمين من رعاياه واصدقائه ومعارفهم
 مرة بعد اخرى فقد خلق هذا الخلق واخذ منهم ذصيبا **المنطق** الذي
 يقصم ظهور العتاة وينكس الجناة ويشده العقاب على الطغاة وذلك
 بعلمه اعزاد ولا نذار وبعد التمكن والامهال وهو اشرف في الانتقام من
 المعالجة بالعقوبة فام اذا عوجل بالعقوبة لم يعم في المعصية فلم يستوجب
 غاية النكال في العقوبة **تبيين** المحمود من انتقام العبدان ينتقم
 من اعداء الله تعالى واعدا لا عدا نفسه وحقق ينتقم منها ما قارن معصية
 او اخلا بعبادة كانقل عن ابي زيد انه قال تكاسلت نفسي في بعض الدنيا عن
 بعض الاوراد فها قيتها بان منعتها الماء سترت فكذا ينبغي ان يسلك سبيل
 الانتقام **المنطق** هو الذي نحو اللبسات ويتجاوز عن المعاصي وهو قريب
 من الغفر ولكنه ابلغ منه فان الغفران ينبي عن السر والعفو ينبي عن
 الحق والمحو ابلغ من السر **تبيين** وحظ العبد من ذلك لا يخفى وهو ان
 يفيق عن كل مظلمة بل يحسن اليه كما يرى الله تعالى محسنا في الدنيا الى العصاة
 والكفرة غير معاجل لهم بالعقوبة بل يرأفهم عنهم بان يتوب عليهم واذا

من اعداء الله تعالى

تابع

تابع عليهم محاسناتهم اذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له وهذا غاية
 النعم للجناية الرؤف ذوا الرأفة والرافة سدة الرحمة فهو معنى الرحيم
 مع المبالغة فيه وقد سبق الكلام عليه مالك المثلث هو الذي ينفذ
 مشيئة في مملكة كيف شاء وكما شا ايجادا واعلاما وابقا واضافي
 الملك هنا هنا بمعنى الملكة والمالك بمعنى القادر التام القدر والموجود
 كلها ملكة واحدة لانها مرتبطة بعضها ببعض فانه وان كانت كثيرة من وجه
 فانها واحدة من وجه مثاله بدن الانسان فانه ملكة لحقيقة الانسان
 وهي اعضا كثيرة مختلفة ولكنها كالمتعانة على تحقيق غرض مدبر واحد
 فكانت ملكة واحدة فكذلك العالم كله كشخص واحد واخر العالم كاجزاء
 اعضائه وهي متعانة على مقصود واحد وهو انتظامها على ترتيب منسق
 وارتباطها برابطة واحدة كانت ملكة واحدة والله تعالى ما كلفها فقط وملكة
 كل عبد بدنه خاصة فاذا افندت مشيئة في صفات قلبه وجوارحه فهو ملك
 ملكة نفسه بقدر ما اعطى من القدرة عليها **توابع** الجلال والاکرام هو الذي
 لا جلال ولا كمال الا وهوله ولا كرامة ولا كرامة الا وهي صادرة منه فالجلال له في ذاته
 والاکرام فايضته منه على خلقه وفنون الكرامة خلقه لا يكاد يضر ولا يتناهي
 وعليه دل قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم الوالي هو الذي دبر امور الخلق
 وولها اى قولها وكانه مليا بولايتها وكان الولاية تستعمل بالتدبير والقدرة
 والفعل وما لم يجتمع جميع ذلك لم ينطق اسم الوالي ولا الى الامور الا الله تعالى
 فانه المنفرد بتدبيرها ولا للتدبير بالتحقيق ثانيا والفايرم عليها
 بالادامة والابقاء ثالث **التعالي** بمعنى العلي مع رفع من المبالغة وقد سبق

معناه **السط** هو الذي يتصف المظلوم من الظالم وكما ان يضيف
 الى ارضاء المظلوم ارضاء الظالم وذلك غاية العدل والاضاف ولا يفقد
 عليه الا الله تعالى ومثاله ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال سينا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم جالس في ضحك حتى بدت ثنياه فقال عمر يا رسول الله
 باي انت واجي بالذي اضحكك قال رجلان من امتي جثيا بين يدي رب
 العزة فقال احدهما يا رب خذني مظلمتي من هذا فقال لا الله تعالى رد علي
 احنيك مظلمتي فقال يا رب لم يبق من حسناتي شيئا فقال لا الله عز وجل للظالم
 كيف يصنع باحنيك ولم يبق من حسناتي شيئا فقال يا رب فيلعل عني من
 اوزاري ثم فاضت عين رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبكاء فقال لا
 ذلك ليوم عظيم يوم يحتاج الناس الى ما يحولونهم من اوزارهم قال فيقول
 الله عز وجل انظروا في بصره فانظر في الجنان فقال يا رب ارحم عبادي
 من فضة وقصور من ذهب مكللة بالؤلؤ لا يبي هذا ولا يصدق هذا
 او لا يشهد هذا فقال لا الله تعالى لمن اعطى الثمن قال من يملك ذلك قال
 انت قال لما ذا يا رب قال بعفوك عن احنيك قال يا رب فقد عفوت
 عنه قال لا الله عز وجل خذ ببني احنيك فادخل الجنة ثم قال صلى الله عليه
 وسلم اتقوا الله واصلموا ذات بينكم فان الله يصلي بين المؤمنين
 يوم القيامة فيداسيل الانتصاف والاضاف ولا يفقد على مثاله الرب
 الارباب **تنبيه** واوالعبد حظا من هذا الاسم من يتصف بالاسم نفسه
 ثم لعين من عين ولا يتصف لنفسه من عينه **الجامع** هو المؤلف
 بين المتماثلات والمتباينات والمتضادات اما جمع الله المتماثلات فيكون **الجامع**
 من الانس

من الانس والجن على وجه الارض وكثرت ايام في صعيد القيامة واما
 المتباينات فكجمعة بين السموات والكواكب والهوا والارض والبحار و
 الحيوان والنبات والمعادن المختلفة كل ذلك متباين الاشكال والاول
 والطعوم والاصناف وقد جمعها في الارض وجمع بين الكل في العالم وكذلك
 جمع بين العظم والعصب والعرق والعظمة واللحم والبشر والدم وسائر
 الاخطا في بيده الانسان وعين من الحيوان واما المتضادات فكجمعة بين
 الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في اربعة الحيوانات وهي متباينة
 متباينات وذلك المبع وجوه الجمع وتفصيل جملة لا يعرف الا من يعرف تفصيل
 مجموعاته في الدنيا والاخرة وذلك مما يطول شرحه **تنبيه** **الجامع** من
 العباد من جمع بين الادب الظاهرة في الجوارح وبين الحقائق الباطنة
 في القلوب فمن كملت معرفته وحسنت سيرته فهو **الجامع** ولذلك قيل
 الكامل من لا يطن نور معرفته نور ورعه وكان الجمع بين الصبر والبصيرة
 وتعذر ولذلك ترى صوابا على الزهد والورع لا بصيرة له وتري ذا بصيرة
 لا صبر له **الجامع** من جمع بين الصبر والبصيرة **الغني** **المغني** **الغني**
 هو الذي لا يتعلق له بغيره لا في ذاته ولا في صفاته بل يكون منزها عن
 العلاقة مع الاعيان فمن تعلق ذاته او صفاته بذاته بامر خارج من ذاته يتوقف
 عليه وجوده او كماله فهو فقير يحتاج الى الكسب ولا يتصور ذلك الا الله تعالى
 والله تعالى هو **المغني** ايضا ولكن الذي اغناه لا يتصور ان يصير باغنائه
 عنيا مطلقا فان اقل امور له ان يحتاج الى **المغني** فلا يكون غنيا بل يستغني
 عن غير الله بان يمد بما يحتاج اليه لان يقطع عنه اصل الحاجة والغني الحقيقي

هو الذي لا حاجة له اصله الى احد والذي يحتاج ومعه ما يحتاج اليه فهو غني بالجملة
وهو غني بما يخل في الامكان في حق غير الله فاما فقد الحاجة فلا ولكن
اذ لم يتبق له حاجة الا الى الله سمي غنيا ولو لم يتبق له اصل الحاجة لما صح
توكل تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولو لا انه يتصور ان يستغني عن
كل شئ سوى الله لما صح لله تعالى وصف المنع **المنع** هو الذي
يرد اسباب الهلاك والنقصان في الالوان والابدان بما يخلق من اسباب
العدة للحفاظ وقد سبق في معنى الحفظ وكل حفظ في ضرورة منع ودفع في
منع معنى الحفظ ومنع معنى المنع فإضافة الى السبب الهلاك والحفظ اضافة
الى المحروس من الهلاك وهو مقصور المنع وغاية المنع براد الحفظ والحفظ لا
يراد المنع وكل حافظ دافع مانع وليس كل مانع حافظ الا اذا كان مانعا مطلقا
يجمع اسباب الهلاك والنقصان حتى يحصل الحفظ من ضرورة **المنع النافع**
هو الذي يصدر منه الخير والشر والنفع والضرر وكل ذلك منسوب الى الله
تعالى اما بواسطة الملائكة والانس والجمادات او بغير واسطة فلا تظن
ان السم يقتل ويضر بنفسه وان الطعام يشبع بنفسه وان الملك والاشرار
او الشيطان او شيئا من المخلوقات من ذلك او كوكبا او غيرها يقدر على ضرر
ونفع بنفسه بل كل ذلك اسباب مستحق لا يصدر منها الا ما مسخر له وخلق
فيها بل صير بحكمته وقدرته اجسام العالم علوية وسفلية محلا لصفات يعرف
مع خلقها خلق النفع والضرر بها يتحد حدوث هذه الصفات وحدوث
النفع والضرر بها في ثاني حال وجودها الى اجل معلوم وجملة ذلك بالاضافة
الى القدرة الالهية كالعلم بالاضافة الى الكاتب في اعتقاد العاقل وكالات السلطان

اذا وقع بكوامته وعقوبته لم ير ضرر ذلك ونفعه من القلم بل من
الذي القلم مسخر له فكذلك سائر الوسايط والاسباب وانما قلنا
في اعتقاد العاقل ان الكاتب هو الذي يرى القلم مسخر له الكاتب
والعالم يعلم انه مسخر في يده لله تعالى وهو الذي الكاتب مسخر له فانه
مما خلق الكاتب وخلق له القدرة وسلط عليه الذاعية الجارئة التي
لا ترد فيها صدرت حركة الاصبغ والقلم للحاترة ثانيا ام اي بلا يمكنه
ان لا يشافا اذا الكاتب بقلم الانسان ويده هو الله تعالى واذا عرفت هذا
في الحيوان المختار وفي الجمادات اظهر وابين **النور** هو الظاهر الذي
به كل ظهور فان الظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمى نورا ومما قيل
الوجود بالعدم كان الظهور بالحالة للوجود ولا ظلام اعظم من العدم فالبر
عن ظلمة العدم بل عن امكان العدم المخرج كمالا لشيء عن ظلمة العدم الى
ظهور الوجود مجدير بان يسمى نورا والوجود نور فايبض على الاشياء كلها
من نور ذاته فهو نور السموات والارض وكان لا ذرة من نور الشمس الا
وهي دائرة على وجود الشمس المنورة فلا ذرة من موجبات السموات والارض
وما بينهما الا وهي دائرة على وجوب وجود موجباتها وما ذكرناه في معنى الظاهر
يفهمك معنى النور ويعنيك عن التعسفات المذكورة في معناه **الهادي**
هو الذي هدى خواص عبادة او لا الى معرفة ذاته حتى استشهدوا واعلى
الاشياء به وهدى عوام عباده الى مخلوقات حتى استشهدوا بها على ذاته و
هدى كل مخلوق الى ما لا يدرك في قضاه حاتم فهدى الطفل الى النقام الذي
عند انفصاله والفرخ الى التقاط الحبي وقت خروجه والخل الى سبب

على شكل السدس ليس كونه اوفق الاشكال ليدنه واحواها وابعدها عن ان
يتخللها مرجح صانع وشح ذلك مما يطول وعنه عبر قوله تعالى الذي اعطى
كل شيء خلقه ثم هدا وقال تعالى قد زدني الهدى والهدى من العباد الانبياء
والعلماء الذين ارشدوا الخلق الى السعادة والاخرية وهدوهم الى صراط الله
المستقيم بلا اله الا هو وهم على السبيل وهم مسخرون تحت قدرته وتدبيره
الذي هو الذي لا عهد بمثله فان لم يكن بمثله عهد وعد لا في
ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله ولا في كلامه راجع اليه فهو البديع المطلق
وان كان شيئا من ذلك معهودا فليس ببديع مطلق ولا يليق هذا الاسم
مطلقا الا بالله تعالى فانه ليس له مثل معهودا قبله وكل موجود يكون
في اصله بالاجداد وهو غير مناسب وجوده ولا مماثل له ولا مشابهة فهو بديع
اولا وبدا وكل عبد اختص بخاصية في النبوة والولاية والعلم لم يعمد مثلها
اما في سائر الاوقات واما في عصره فهو بديع بالاضافة الى ما هو متفرد به وفي
الوقت الذي هو متفرد به الباقى هو الوجود الواجب وجوده بذاته ولكنه
اذا اضيف الى الماضي الاكلاستقيا لسي باقيا واذا اضيف الى الماضي سمي
قديما والباقي المطلق هو الذي لا ينتهي تقديره وجوده والاستقبال الى
اخره ويعبر عنه بانه ابدى والقدر المطلق هو الذي لا ينتهي تمام وجوده
في الماضي الماضي ولا ويعبر عنه ازل وقوات واجب الوجود بذاته متضمن لجميع
ذلك وانا يدخل في الماضي والمستقبل التغيرات لانها عبارتان عن الزمان
ولا يدخل في الزمان الا التغير والحركة بذاته ينقسم الى ماض ومستقبل والمستقبل
يدخل في الزمان بواسطة التغير فاخلى عن التغير والحركة فليس في زمان فليس

فيه

فيه ماض ولا مستقبل فلا ينفصل فيه القدم عن البقاء بل الماضي والمستقبل انما
يكون لنا اذ مضى علينا وقتنا امور وسخنا امور وكابد من امور تحدث
شيئا بعد شيء حتى ينقسم الى ماض قدام وعدم وانقطع والماضي حاض
والماضي يتوقع تجده من بعد فحينئذ لا يجد فلا انقضاء فلا زمان وكيف
لا والحق قبل الزمان وحيث خلق الزمان لم يكن الزمان عليه جريان وبقي
بعد خلق الزمان على ما عليه كان ولقد ابعد من قلة البقا صغرة زائدة على
ذات القدر ونهاهيك رهاه على ضاده ما الزمان من الخيط في بقا البقاء
وبقاء الصفات الوارش هو الذي يرجع اليه الامالك بعد قلة الامالك
وذلك هو الله تعالى اذ هو الباقي في بعد قلة خلقه واليه مرجع كل شيء وصحبه
وهو القابل اذ ذلك لمن الملك اليوم وهو المحيى لله الواحد القهار
وهذا الجسب خلق الاكثرين اذ يظنون لانفسهم ملكا وملكاً فينكشف
لهم في ذلك الوقت فاما ارباب البصائر فانهم ابداء مشاهدون لمعنى هذا النذر
سامعون له من غير صوت ولا حرف موقوفون بانه الملك لله الواحد القهار
في كل يوم وفي كل ساعة وفي كل لحظة وكذلك كان اذ لا وبدا وهذا مما
يذكر من ادراك حقيقة التوحيد والفعل وعلم ان المتفرد بالفعل في الملك
والملكود واحد وقدا غفرنا الى ذلك في اول كتاب التوفيق من كتب احكامنا
الدين فليطلب من فانه هذا الكتاب لا يجتهد الا في شئ هو الذي
ينساق تدبيره الى غايته تعالى سنن السداد من غير اشارة مشيرة ونسب
مسدد وارشد مرشد هو الله تعالى ورشد كل عبد بقدر هدايته
في تدبيره الحاصبه شاكلة الصواب من مقاصد في دينه ودينه

منسوب هو الذي لا يحل العجلة على المسارعة الى الفعل قبل اوانه بل ينزل
 الامور بقدر معلوم ويجريها على سنن محدودة لا يؤخرها عن اجالها
 المقدر لها تاخير متكاثر ولا يفرها على اوقاتها فقد تفرست على بل
 يودع كل شئ في اوانه على الوجه الذي يجب ان يكون وكما ينبغي وكل
 ذلك من غير مقاسات داعي على مضادة الارادة ولما صبر العبد فلا
 يخلو عن مقاساة لان معنى صبر هو ثبات داعي الدين والعقل في مقابلة
 داعي الشهوة او الغضب فاذا تجاذب داعيان متضادان ففزع الداعي الى
 الاقدام والمبادرة وما الى باعث التاخير سمي صبر ولا جعل باعث
 العجلة مقهورا وباعث العجلة في حواله تعالى معدوم فهو بعد عن
 العجلة من باعته موجود ولكنه مقهور فهو حق هذا الاسم بعد ان
 اخرجت عن الاعتبار بافض البواعث ومما برتها بطريق المجازية
خاتمة هذا الفصل واعذار العلماء انما خلقوا على ذكر هذه التنبهات
 رد هذه الاسامي والصفات قول رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلقوا
 باخلاق الله تعالى وقول صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى كذا كذا خلقا
 من تخلق بواحد منها دخل الجنة وما تداولت السنة الصوفية من كلمات
 تنبها لما ذكرناه كمن على وجه يومهم عند غير المحصل شيئا من معنى الخلو
 والاتحاد ذلك غير مظنون بما في فضلاء المتبرزين بخصايص
 المتكاشفات ولقد سمعت الشيخ ابا علي الغارمدي يحد عن شيخه ابي
 القاسم الكركاني قدس الله روحهما ان قال ان الاسماء السبع والتسعين
 تصير اوصافا للعبد السالك وهو بعد في السالك غير واصل وهذا الذي

ذكره

ذكره ان اراد به شيئا يناسب ما وردناه فهو صحيح ولا يظن في التنبهات
 شيئا الا ذلك ويكون في اللفظ نوع من التوسع والاستعارة فان
 معاني الاسماء هي صفات الله تعالى وصفاته لا تصير صفات لغزير ولكن
 معناه انه يحصل ما يناسب تلك الاوصاف كما يقال فلان حصل علم استاذ
 وعلم الاستاذ لا يحصل للتلميذ بل يحصل له مثله وان ظن ظان ان المراد
 به ليس ما ذكرناه فهو باطل قطعافا في قول قول القائل ان معاني اسماء
 صارت اوصافا لا يخلو اما ان عني به عين تلك الصفات او مثالا فان
 عني به مثالا مطلقا ومن كل وجه ولما ان عني به مثالا من حيث الاسم
 والمشاركة في عموم الصفات دون خواص المعاني فهذا قسمان وان
 عني به عينها فلا يخلو اما ان يكون بطريق المقالة الصفات من الرب
 الى العبد او بالانتقال فان لم يكن بالانتقال فلا يخلو اما ان يكون باثنا
 ذات العبد ذات الرب حتى يكون هو هو فيكون صفاته صفاته وامانات
 يكون بطريق الخلو وهذه اقسام ثلاثة وهو الانتقال والاتحاد والخلو
 وقسمان متقدمان هذه خمسة اقسام الصحيح منها قسم واحد وهو ان
 يثبت للعبد من هذه الصفات امور يناسبها على الجبر ويشاركها في الاسم
 ولكن لا يماثلها مائة تامر كما ذكرناه في التنبهات واما الثاني وهو ان
 يثبت له مثالا على الحقيقي فقال فان من جملة ان يكون له علم واحد
 محيط بجميع المعلومات حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض والسموات
 وان يكون له قدرة واحدة تشمل جميع الحوادث حتى يكون هو باخالق
 الارض والسموات وما بينهما وكيف يصير هذا العبد وكيف يكون العبد

خالق السموات والارض وما بينهما وهو من جملة ما بينهما فكيف يكون خالق
نفسه ثم اذا ثبتت هذه الصفات لعبدين يكون كل واحد منهما خالق
صاحبه فيكون كل واحد خالق من خلقه وكل ذلك ترهات ومخيلات
القسم الثالث وهو انتقال عين صفات الربوبية فهو ايضا
محال لان الصفات يستحيل مفارقتها للموصوفات وهذا لا يختص
بالذات القدسية بل لا يتصور ان ينتقل عين علم زيد الى عمرو بل لا قيام للصفات
الا بخصوص الموصوفات وكان الانتقال لوجب في الغالب المستقل عنه فيجب
ان نقر بالذات التي عنها انتقل الصفات الربوبية عن الربوبية وصفاتها
وذلك ايضا ظاهر الاستحالة واما القسم الرابع وهو الاتحاد فذلك
اظهر بطلانا لان قولنا القليل ان العبد صار هو الرب كلام متناقض في نفسه
نفسه بل ينبغي ان ينزه الرب سبحانه عن ان يجري للسان في حقه بان
هذه الحالات ويقول قولنا مطلقا ان قولنا القليل ان شيئا صار شيئا اخر
محالا على الاطلاق محال لاننا نقول اذا عقل زيد وحمرو وحمرو وقيل
ان زيدا صاب عمر او اعتدبه فلا يتخلوا عند الاتحاد اما ان يكون كلاهما موجودين
او كلاهما معدومين او زيدا موجود وعمر معدوم او بالعكس ولا يمكن قسم
ولذلك هذه الاقسام الاربع فان كانا موجودين فلم يصح احدهما عين الاخر
بل عين كل واحد منهما موجود ولما الغاية ان يتحد مكانا وذلك يوجب
الاتحاد فان العلم والارادة والقدرة قد يجمع في ذات واحدة ولا يتباين
محالها ولا تكون القدرة هي العلم والارادة ولا يكون قد اتحد البعض ببعض
وان كانا معدومين فما اتحد بل عدما وليس له اتحاد بشي ثالثة وان كان

احدهما

احدهما معدوما والاخر موجودا فلا اتحاد اذ لا يتحد موجود بمعدوم
فالالاتحاد بين شيئين مطلقا محال وهذا حارق للذوات الثمالة
فضلا عن المختلفة فانه يستحيل ان يصير هذا السواد ذلك السواد
كما يستحيل ان يصير هذا السواد ذلك البياض او ذلك العلم والتباين
بين العبد والرب اعظم من التباين بين السواد والعلم فاضل الاتحاد
اذن باطل وحيث يطلق للاتحاد ويقال هو هو ولا يكون الا بطريق التوسع
والتجاوز للاتيقي بعبادة الصوفية والشعراء فانهم لا يجلب تحسين الكلام
موقع من الافهام يسلكون سبيل الاستعارة كما يقولون اننا من الهوى
ومن اهو كانا وذلك ما ولد عند الشاعر فانه لا يعنى انه هو هو تحقيقا
بل كان هو فانه مستغرق الهم به كما يكون هو مستغرق الهم بنفسه فيعبر عن
هذه الحالة بالاتحاد على سبيل التجوز وعليه ينبغي ان يحمل قولنا لا يزدي
الله عنه حيث قال انسلخت من نفسي كالتسلخ الحيية من جلد هائم نظير
فاذا انا هو ويكون معناه ان من ينسلخ من شئ هو ان نفسه وهوها وهما
فلا يبقى فيه متسع لغير الله ولا يكون له هم سوى الله تعالى واذا لم يحل في
القلب الاجل الله وحاله حتى صار مستغرقا به يصير هو لا نه هو هو تحقيقا
و فرق بين قولنا كان هو وبني قولنا هو هو لكن قد يعبر بقولنا هو هو
عن قولنا كان هو كما ان الشاعر تارة يقول كائن من الهوى وتارة يقول
انا من الهوى وهذه منزلة قدم فان من ليس له قدم لا نسخ في المعقولات
لنالم بين زل واحد عما عن الاخر فينظر الى كلا ذاته وقد تزنى بها تلاكافيه
من حلية الحق فيظن انه هو فيقول انا الحق وهو غلط الغلط النفاذي

حيث راوا ذلك في ذات عيسى عليه الصلوة والسلام فقالوا هو الاله
بل غلط من ينظر الى امرأة قد انطبع فيها صورة متلونة فيظن
ان تلك الصورة هي صورة المرأة وان ذلك اللون لون المرأة وهيها
بل المرأة في ذاتها لونها وشانها فتولد صور الالوان على وجه تجايل
الى الناظرين الى ظاهر الامور ان ذلك صورة المرأة حقاً الصبي اذا
انما خلق المرأة خلق ان الانسان في المرأة فكذلك القلب خالق الصور
في نفسه وعن الهيئات وانما هيئاته قبول معنى الهيئات والصور والحقائق
فما يحل به يكون كالمستند به لا ان مستند به تحقيقاً ومن لا يعرف الزجاج والخز
اذا انما رجا جرة فيها خمر لم يدرك باينها فتارة يقول لا خمر وتارة يقول لا
زجاج جرة كما عبر عنه الشاعر حيث قال رق الزجاج وورقت الخمر
فتشابهها فتشاكل الامر فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر
وقول من قال منهم انا الحق فاما ان يكون معناه معنى قول الشاعر ان
من اهوى واما ان يكون قد غلط في ذلك كما غلط النصراني في ظنهم
اتحاد اللاهوت بالناسوت وقول اني زيدا مع عنده سبحانه ما اعظم
شأن امان ان يكون جاري على لسانه في معرض الحكاية عن الله كما لو سمع هو
يقول لا اله الا انا فاعبدني كما عجل على الحكاية واما ان يكون قد شاهد
كامل حظه من صفات القدس على ما ذكرناه في الترتيب بالمعرفة عن الموهوب
والمحسوس وبالجملة عن المخطوط والشهوات فاحضر عن قدس نفسه
وقال سبحانه وراعظم شأن نفسه وقال سبحانه بالامانة الى شان
عموم الخلق فقال ما اعظم شأنه وهو مع ذلك يعلم ان قدس وعظم

شانه

شانه بالا مائة الى الخلق ولا نسبة الى قدس الرب تعالى وعظم شأنه
ويكون قد جرى هذا اللفظ في سكو وغلبت حال فان الرجوع الى الصواب
واعتدال الحال بوجوب حفظ اللسان عن الالفاظ الموهجة وحال
الشكوى مما لا يحتمل ذلك فان جاوزت هذين التاويلين الى الاتحاد فذلك
محال قطعاً فلا تنظر الى مناصب الرجال حتى تصدق في الحال بل ينبغي
ان تعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال اما القسم الثاني وهو الحول
فذلك يتصور بان يقال ان للرب حل في العباد والمبطل في الرب تعالى
رب الارباب يعني قول الظالمين وهذا محال ولو صح لما اوجب الاتحاد ولا ان
يتصف العبد بصفات الرب فان صفة الحال لا يصير صفة المحل بل يبقى
صفة الحال كما كان ووجوب استحالة الحول لا يفهم الا بعد فهم معنى الحول
فان المعاني المفردة اذا لم تدرك بطريق التصور لم يكن ان تعلم فقهها
وانباتها فن لا يدري معنى الحول فن اين يدري ان الحول موجود او محال
فنقول المعنوم من الحول امران احدهما النسبة التي بين الجسم وبين
المكان الذي يكون فيه وذلك لا يكون الا بين جسمين فالبرقي
عن معنى الجسمية يستحيل في حقه ذلك والنسبة التي بين العرض والجوهر
فان العرض لا يكون قوام بنفسه فمع ذلك ذكر الرب تعالى في هذا العرض
فان كلما يكون قوام بنفسه يستحيل ان يحل قوام بنفسه الا بطريق
المجاورة الواقعة بين الاجسام فلا يتصور الحول بين عبادين فكيف
يتصور بين العبد والرب واذا بطل الحول والانتقال والاتحاد والاقا
بامثال صفات الله تعالى على سبيل الحقيقة لم يبق لقولهم معنى الا ما اشرنا

اليه في التنبيهات وذلك يمنع من اطلاق القول بان معاني اسماء الله
تفسير اوصافا للعبد الامني فرع من التقييد خالي عن الايهام والاضطراب
هذا اللفظ يوم فان قلت فما معنى قوله ان العبد مع الانصاف بجميع
ذلك سالك لا اصل فما معنى السلوك وما معنى الوصول فاعلم ان
السلوك هو تزيين الاخلاق والاعمال والمعارف وذلك اشتغال بها
الظاهر والباطن والعبد في جميع ذلك مشغول بنفسه عن ربه الا
انه مشغول بتصفية باطنه ليستعد للوصول ولما الوصول ان يكشف
له حليته المحرقة ويصير مستغيا به فان نظر الى معرفته فلا يعرف الا الله وان
نظر الى محنته فلا يرى له سواء فيكون كله مشغولا بكماله مشاغدا وها
لا يلتفت في ذلك الى نفسه ليعرظ اظهره بالعبادة او باطنه بتدبير
الاخلاق فكل ذلك طهارة وهي البداية واما النهاية ان ينسحب من نفسه
بالكلية ويتجرد له فيكون كانه هو وذلك هو الوصول فان قلت كلمات
الصوفية بناء على مشاهدات انفتحت لهم في طور الولاية والعقل هيصر
عن ورك ذلك وما ذكره توفيق ببضاعة العقل فاعلم انه لا يجوز
ان يظهر في طور الولاية ما يقف على العقل باستحالة نعم يجوز ان
يظهر ما يقصر العقل عنه بمعنى انه لا يدركه بجود العقل مثله انه يجوز ان يكشف
الولي بان فلا ناسموت عند هذا ولا يدرك ببضاعة العقل بل يقصر العقل
عنه ولا يجوز ان يكشف بان الله تعالى سيخلق مثل نفسه عند ان ذلك
يحيله العقل لا انه يتصور عنه واما بعد من ذلك ان يقول ان الله اسم يجعلني مثل
نفسه واما بعد من ان يقول ان الله يصير في نفسه كما صيرنا هو لان معناه

الي

الي حا
الي حادث والله يجعلني في ما وليست خالق السموات والارض والله يجعلني
خالق السموات والارض وهذا معنى قوله نظرت فاذا انا هو ان لم ياول
ومن صدق بمثل هذا فقد اخلع عن غلبة العقل ولم يميز عنده ما يعلم
عما لا يعلم فليصدق بان يجوز ان يكشف ولي بان الشريعة باطله وانها
كانت حقا فقلها الله باطلا وان جعل جميع اقاويل الانبياء كذبا وان من قال
يستحيل ان يقبل الصدق كذبا فاما بقوله ببضاعة العقل فان انقلاب
الصدق كذبا ليس باحد من انقلاب الحادث قديما والعبد با ومن لا يفرق
بين ما احاله العقل وبين ما لا يناله العقل فهو اخص من ان يخاطب قلبه
جهله **الفصل الثاني** في المقاصد والغايات وفيه بيان وجوب
رجوع هذه الاسامي والكثيرة الى الذات وسبع صفات على مذهب اهل
السنن ولعلك تقول هذه اسامي كثيرة وقد منعت الترادف وها او جبت
ان يتضمن كل واحد معنى اخر وكيف يرجع جميعها الى سبع صفات فاعلم
ان الصفات ان كانت سبعة فالافعال كثيرة والاضافات كثيرة والاسلوب
كثيرة يكاد يخرج جميع ذلك عن المحصر ثم يمكن التركيب من مجموع الصفات
او صفة وازدادة او صفة وسلب او سلب وازدادة او وضع بالذات
اسم فتكثر الاسامي بذلك وكان مجموعها يرجع الى ما يدعى الذات او على
الذات مع سلب او على الذات مع ازدادة او على الذات مع سلب وازدادة او على
واحد من الصفات السبع او على صفة وسلب او على صفة وازدادة او على
صفة فعل وازدادة او سلب فلهذا عشرين اقسام الاول ما يدعى الذات كقوله
الله ونحوه من اسم الحق كما ان يدعى الذات في حيث هو واجبة الوجود الثاني ما يدعى الذات
مع سلب مثل القدوس والسلام والحق والاحد ونظائره فان القدوس

هو السلوب عنه كما يحظر بالبال ويدخل في الوهم والساد هو السلوب
عنه العيوب والغنى هو السلوب عنه الحاجة والاحد هو السلوب عنه النظم
او القسمة **الثالث** ما يرجع الى الذات مع اضافة كالعظم والعظيم والاول
والآخر والظاهر والباطن ونظايره فان العلي هو الذات الذي فوق
سائر الذات في المرتبة وفي اضافة والعظم ما يدل على الذات من حيث
يجاوز حدود الادراكات والا وهو السابق على الموجودات والآخر هو
الذي اليه مصير الموجودات والظاهر في الذات بالاضافة الى الذات العقل
والباطن هي الذات مضافة الى ادراك الحس والوهم وقس على هذا غيره
الرابع ما يرجع الى الذات مع سلب اضافة كالمملك والعز يزفان
المملك يدل على ذات لا يحتاج الى شئ ويحتاج اليه كل شئ والعز يز هو
الذي لا نظير له وهو الذي شئت الحاجة اليه وهو ما يصعب نيله والوصول
اليه **الخامس** ما يرجع الى الصفة كالعليم والقادر والحكي والسميع والبصير
السادس ما يرجع الى العلم مع اضافة كالجبر والحكيم والشهيد والمحصى
فان الجبر هو يدل على العلم معناه الى الامور الباطنة والشهيد يدل على
العلم مضافة الى ما يشهد به والحكيم يدل على العلم مضافة الى اشرف المعلومات
والمحصى يدل على العلم من حيث يحيط بمعلومات محصورة معدودات
التفضيل **السابع** ما يرجع الى القدرة مع زيادة اضافة كالقهار والقوي
والمقتدر والمتين فان القوة هي تمام القدرة والثانية شدتها والقهر
تأثيرها في المقدور بالخلية **الثامن** ما يرجع الى الارادة مع اضافة اوسع
فعل كالرحم والرووف والودود فان الرحمة ترجع الى الارادة مضافة

الى الاحسان

الى الاحسان او قضا حاجة الضعيف والرافعة شدة الرحمة وهو مبالغة
في الرحمة والودود يرجع الى الارادة مضافة الى الاحسان والانعام
وفعل الرحيم يستدعي محتاجا وفعل الودود لا يستدعي ذلك بل الانعام
على سبيل الابتداء مع نتائج الودود وقد عرفت وجب ذلك **التاسع** ما
يرجع الى الصفات الفعل كخالق والباري والمصور والوهاب والزاق
والفتاح والقابض والباسط والخافض والرافع والمعز والمذل والعلي
والمقيت والحسيب والواسع والباغت والمبدي والمعيد والمحيي والمميت
والمقدم والمؤخر والوالي والبر والتواب والمنتقم والمقسط والجامع
والمانع والمغني والمهادي ونظايره **العاشرون** ما يرجع الى اللاتلة على
الفعل مع زيادة كالمجيد والكرمه واللطيف فان المجيد يدل على سعة الاكرام
مع شرف الذات والكرمه كذلك واللطيف يدل على الرفق في الفعل فان جميع
هذه الاسامي وغيرها في مجموع هذه الاقسام العشرة فقس على اوردنا
ما لم نورد فان ذلك يدل على وجوب الاسامي عن الترادف مع رجوعها
الى هذه الصفات المحصورة المشهورة **الفصل الثالث** في بيان
كيفية رجوع ذلك كله الى ذات واحدة على مذهب المعتزلة والفلاسفة
وهذا الفصل وان كان لا يليق لهذا الكتاب ولكنني اودعته هذا الكتاب
على الاجاز بحكم التماس فمن شاء ان لا يثبت في الكتاب فليعمل فانه
غير مهم في هذا الكتاب فاقول هو كاد وان انكر الصفات ولم يثبتوا
الا ذاتا واحدة فلم ينكروا الافعال ولا كثرة السلوب ولا كثرة الاضافات
فاردناه من الاسامي الى هذه الاقسام ففهم عليها مساعدون امسا

الصفات السبع التي هي الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام فترجع جميع ذلك عندنا الى العلم ثم العلم يرجع الى الذات وبيان ان السمع عندنا عبارة عن علم التام المتعلق بالاصوات والبصر عبارة عن علمه بالالوان وسائر البصريات والكلام عندنا يرجع الى الفعل وهو ما يتخلقه من الكلام في جسم من الجادات عند المعترلة و يرجع عندنا سائر ما يتخلقه في ذات النبي حتى لسمع هو كلاما منظوما من غير ان يكون له وجود من خارج كما يسمعه السامع ويضاف ذلك الى الله على معنى انه لم يحصل ذلك فيه بفعل الارميين واصواتهم واما الحيوة فعبارة عن علم بذاته لان كلاما يشعر بذاته فيقال لانه حي وما لا يشعر بذاته لا يسمى حيا ولم يبق الا الارادة والقدرة ومعنى ارادة عندنا انه يعلم وجه الخير ونظامه فيوجد كما يعلم ويكون علمه بالشيء سببا لوجود ذلك الشيء فاذا علم وجه الخير في الشيء فحصل ولم يكن فيه كراهة كان راضيا والراضي قد يسمى مريدا فكان الارادة ترجع الى العلم مع عدم الكراهة واما القدرة فمعناها انه يفعل اذا شاء ولا يفعل اذا شاء ونفعله معلوم ومشيتة ترجع الى علمه بوجه الخير ومعنا ذلك ما علم ان الخير في وجوده فيوجد منه وما علم ان الخير فان لا يوجد فلا وجود يوجد ولا يحتاج وجود نظام الخير الى علم ولا يحتاج ما لا يوجد فان لا يوجد لا الى عدم العلم بكون الخير فيه فالنظام المعقول هو سبب النظام الموجود والنظام الموجود تبع للنظام المعقول وزعموا ان علمنا انما يحتاج في تحقيق العلوم والقدرة لان فعلنا انما يكون بجارية ماله بدوان يكون

يكون الجارية سليمة وموصوفة بالقوة واما هو فلا يفعل بجارية فيكون علمه بوجود العلوم فترجع القدرة ايضا الى العلم ثم زعموا ان العلم ايضا يرجع الى ذاته لانه يعلم ذاته بذاته فيكون العلم والعلم والمعلوم واحد وانما يعلم غيره من ذاته لانه يعلم ذاته مبدأ الكل موجود فيعلم سائر الموجودات من ذاته على سبيل التبعية فلا يوجب ذلك كثرة في ذاته وزعموا ان نسبة علم الواحد وهو ذاته الى كثرة المعلومات كنسبة علم الحاسبية مثلا حين يقال له اضعف الاثنين وضعف ضعف وضعف ضعف ضعف وهكذا امثالا عشر مرات فانه قيل يفصل تلك الاضعاف في ذاته فله يقين حاصل بانه عالم به وذلك اليقيني هو مبدأ التفصيل اذا اشتغل بتفصيله وذلك واحدة له نسبة الى سائر اضعاف الاثنين بل الى تضعيفاته التي لانهاية لها من غير تفصيل وكان تضعيف الاثنين يستمر الى كثرة على التدرج فذلك الموجودات ايضا عندنا فيها ترتيب ولا كثرة في اولها ثم يتداعى الاكثر على التدرج وشرح ذلك وابطاله ما يطول واستظهر في ذلك بما ذكرناه في كتابنا لتهافت فانه كالتخرج عن مقصود هذا الكاتب الغنى الثالث في اللواحق والشكليات وفيه فصول ثلثة الفصل الاول في بيان ان اسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسعة وتسعين بل ورد التوقيف باسماي سواها اذ في رواية اخرى عن ابي هريرة رضي الله عنه ابدل البعض هذه الاسماي بما يقرب منها وايداك مما لا يقرب منها اما الذي يقرب فالاحد بدلا الواحد والقاهر بدلا القهار والشاكر بدلا الشكور والذي لا يقرب كالباري والكاتب والداير والبصير والنور والمبين والمجيد

والصادق والمحيط والقريب والقدير والوتر والفاطر والعلام والمليك
والأكبر والمدبر والرفيع ودو الطور ودو المعارج ودو الفصل والخلاف
وقد ورد ايضا في القرآن ما ليس متفقاً عليه في الروايتين جميعاً كالولي
والنصير والغالب والقريب والود والناصر ومن المضافات كقول
سند بن العقاب في باب التوبة وعاف الزنب وموجع الليل في النهار
وموجع النهار في الليل ومخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي وقد
ورد في الخبر السيد اذا قال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم يا سيد
فقال صلى الله عليه وسلم السيد هو الله تعالى وكان فضله من
المديح في الوجه والافتقار صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا
خز والديان ايضا قد ورد وكذلك الجنان والمئات وغير ذلك مما لا يتبع
في الاختيار لوجدها اشتقاق الاسامي من الافعال المنسوبة الى الله تعالى في القرآن
كقوله تعالى يكشف السوء ويقذف بالحق ويفصل بينهم وقصبت الابني
اسرائيل فيقول من ذلك الكاشف والقاذف بالحق والفاسل والقاضي
ويخرج ذلك عن الحصر وفيه نظرسياق والعرضان بنيتي ان الاسامي
ليست هي التسع والتسعون التي عددناها وشرحناها ولكنها جريئة على
المادة في شرح تلك الاسامي فانها في الرواية المشهورة وليس هذا التعريف
والتفصيلات المروية عن ابي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين ولنا الذي
يشتمل على الصحاح قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تسعة وتسعين اسماً
من احصاها دخل الجنة اما بيان ذلك وتفصيله فلا ومما وقع الاتفاق عليه بين
الفقهاء والعلماء من الاسامي المريد والمحكم والموجود والشيء والذات

والاذني

والاذني والاذني وان ذلك مما يجوز اطلاقه في حق الله تعالى وورد
في الحديث لا نقول جاز رمضان لان رمضان اسم من اسماء الله تعالى
ولكن قولوا جاز شهر رمضان وكذلك ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ما اصاب احدكم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن
امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك استلك بكلام اسم سميت به
نفسك او انزلت في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به
في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني
وذهابي حتى الا اذهب الله همي وحزني وابدله مكانه فرحا وقوله واستاثرت
به في علم الغيب عندك يدل على ان الاسماء غير محصورة فيما وردت بالروايات
المشهورة وعند هذا ما يحظر به ان طلب الفائدة في الحصر في تسع وتسعين
لتسعين فالبدن ذكرها الفصل الثاني في بيان فائدة الاحصاء
والتخصيص تسع وتسعين وفي هذا الفصل نظرية امور فلنورد هاهنا
معرضاً لأسئلة فان قال قائل اسامي الله تعالى هل تزيد على تسع وتسعين
ام لا فان زادت فما معنى التخصيص ومن يملك الف درهم لا يجوز ان يقول
الحاق ان له تسع وتسعين درهما لان الالف وان اشتمل على ذلك ولكن
تخصيص العدد بان ذلك يفهم نفي ما ورد المعداد وان كانت الاسامي غير ثابتة
على هذا العدد فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم اسالك بكل اسم سميت به
نفسك او انزلت في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم
الغيب عندك فان هذا صحيح فانه استاثرت ببعض الاسامي وكذلك قال
صلى الله عليه وسلم رمضان من اسماء الله تعالى وكذلك كان السلف قد عا

يقولون فلان قد اوتي الاسم الاعظم وكان ينسب ذلك الى بعض الانبياء
والاولياء وذلك يدل على انه خارج عن التسع والتسعين فنقول انه لا شبهة
ان الاسامي زائدة على التسع والتسعين هذه الاخبار واما الحديث الوارد
في الحصر فانه يشتمل على فضيلة واحدة لا على فضيلتين وهو كالمالك الذي
له الف عبد مثلاً فيقول القائل ان للملك تسعة وتسعين عبداً من استظهر
بهم لم يقاوم لاعداءه فيكون التحصين حاصل حصول الاستظهار بهم انما هو زيد
فوقهم واما الكفاية ذلك العدد في دفع الاعداء من غير حاجة الى زيادة الاوتى
الوجود بهم ويجتملان يكون الاسامي غير زائدة على هذا العدد ويكون لفظ
الخبر شاملاً على فضيلتين احدهما ان الله تسعة وتسعين اسماً الا غير هذه
واحدة والثاني من احصاها دخل الجنة حق لو اقر على ذكر الفضيلة الاولى
وهذا هو الاسبق الى الفهم من ظاهر وكنت بعيد من وجهه اهل ان هذا
يمنع ان يكون من الاسامي ما استأثر الله به في علم الغيب عنده وفي الحديث
اثبات ذلك والثاني انه يودي الى ان يختص بالاحصاء النبي او ولي من اوتي
الاسم الاعظم حتى يجمع العدد ولا يكون ما احصى واذ ذلك ناقص عن العدد
اذ كان الاسم الاعظم خارجاً عن العدد فيبطل بالحصر والظاهر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ذكر هذا في معرض الترغيب بالجاهل في الاحصاء والاسم
الاعظم لا يعرف بالجاهل فان قيل فاذا كان الاظهر ان الاسامي زائدة على تسع
وتسعين فلو قدرنا مثلاً ان الاسامي الف وان الجنة يستحق بها احصاء تسع
وتسعين منها ففي تسع وتسعون باعيانها او تسع وتسعون اياً
كان حتى ان يبلغ ذلك المبلغ في الاحصاء استحق دخول الجنة وحتى ان احصى

ما رواه

ما رواه مرة دخل الجنة ولوا حصي ايضا ما شملت الرواية الثانية
عليه ايضا دخل الجنة اذ اقدرا ان جميع ما في الروايتين من اسماء الله تعالى
فنقول لا يظهر ان المراد به تسع وتسعون باعيانها اذ لو لم يتعين لهم
يظهر فائدة الحصر والتحصين فان قول القائل للملك مائة عبد من استظهر
بهم لم يقاوم لاعداءه يحسن مع كثرة العبيد اذا اختص مائة من بينهم
بمزيد قوة وشوكة واما اذا حصل ذلك بائة مائة كانت من جهة العبيد لم
يحسن نظم الكلام فان قيل فما بال تسع وتسعين من الاسماء اختصت
بهذه الفضيلة من ان كل اسماء الله تعالى فنقول الاسامي يجوز ان يتفاوت
فضيلتها لتفاوت معانيها في الجملة والشرق فيكون تسع وتسعون منها
يجمع انواعاً من المعاني المنبئة عن الجمال لا يجمع ذلك غيرها فيختص بزيادة
شرف فان قيل فاسم الله الاعظم داخل فيها ام لا فان لم يدخل فكيف
يختص بمزيد الشرف بما هو خارج عنها وان كان داخلها فكيف ذلك وهي
مشهورة والاسم الاعظم يختص بمعرفة نبي او ولي وقد قيل ان اصف
انما جاء بعرش بلقيس لانه كان قد اوتي اسم الاعظم وهو مسبب كرامات
عظيمة لمن عرفه فنقول يجتمعان يقال ان اسم الله الاعظم خارج عن هذا
العدد الذي رواه رضي الله عنه ويكون شرف هذه الاسامي المعروفة
بالاضافة الى جميع الاسماء المشهورة عند الجاهل لبا لاضافة الاسماء
التي تعرفها الانبياء والاولياء ويجتمعان يقال انما تشتمل على اسم الله الاعظم
ولكنهم لا يعرفونه بعينه الا النبي او ولي اذ ورد الخبر عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اسم الله الاعظم في هاتين الايتين والهمزة واحدة كاله

الا هو الرحمن الرحيم وفاخرة آل عمران أم الله لا اله الا هو الحي القيوم
 وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يدعو وهو يقول اللهم
 اني استاك انك لا اله الا انت الاله الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن
 له كفوا احد قال فقال والذي نفسي بيده لقد سئل الله باسمه الاعظم
 الذي اذا دعى به حجاب واذا سئل به عطى فان قيل فما سبب تخصيص
 هذا العدد من بين سائر الأعداد ولولم يبلغ مائة وقد قال ذلك قلت
 فيها احتمالا ان احدهما ان يقال ان الحاق الشرف بثلث هذا المبلغ لا كان
 العدد مقصودا ولكن وافق هذا العدد كان الصوفية اهل السنة سبعة وهي
 الحق والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام لانها سبعة
 ولكن الربوبية لا يتم الا بها والثاني وهو الظاهر السبب فيه ما ذكره رسول
 الله صلى الله عليه وسلم حيث قال مائة اة واحدة والله وترجيح الوتر لان
 هذا يدل على ان هذه الاسامي هي التسمية الارادية الاختيارية كما سبب
 انحصار صفات الشرف فيها لان ذلك يكون لذاته لا بالارادة ولا يقول
 احدا من صفاته سبعة لانه وترجيح الوتر بل ذلك لذاته ولا جهة والعدد
 فيه غير مقصود بل ليس وجود ذلك بقصد قاصد و ارادة مريد حتى يقصد
 الوتر دون غيره وهذا يكاد يثبت لاحتمال الذي ذكرناه وهو ان الاسامي
 التي سمي الله تعالى بها نفسه هي تسعة وتسعون لا غير وانما لم يجعلها
 مائة لانه يجب الوتر وسنشير الى ما يؤيد هذا الاحتمال فان قيل فلهذه
 الاسماء التسعة والتسعون وقد عذر رسول الله صلى الله عليه وسلم واحصاها
 فصدل جمعها او تزل جمعها الى من يلتقطها من الكتاب والسنة والخبار

الدالة

الدالة فنقول انه ظهر وهو الاشهر في ذلك ما احصاه رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وجمعها قصدا الى جمعها وتعليقها على ما نقلها ابو هريرة
 رضي الله عنه اذ ظاهر الكلام هو الترغيب في الاحصاء وذلك ما يعسر على
 الجاهل اذا لم يذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الجمع وهذا يدل
 على صحة رواية ابي هريرة وقد قيل الجاهل رواية المشهور في التي
 اجربنا شرحها على منوالها وقد تكلم الامام احمد البيهقي على رواية ابي
 هريرة وذكر انها من رواية من فيه ضعف واشار ابو عيسى الترمذي
 في مسنده الى شيء من ذلك وبدا على ضعف هذه الرواية سوى ما ذكره
 المحققون فلا تفرق احد ما اضطرب الى رواية عن ابي هريرة اذ عنه
 روايتان وبينهما بتيان ظاهر في الابدال والتضيق والثاني ان روايته ليست
 تستعمل على ذكر الحنان والمناجاة والديان ورمضان وحلة من الاسامي التي
 وردت الاخبار بها وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تسعة وتسعين
 اسما من لمصاحا دخل الجنة هذا القدر يشمل على الصحيح وانما ذكر الاسامي
 التي تزد في الصحيح بل وردت به رواية عن برة وفي اسنادها ضعف وهذا
 القدر ظاهر يدل على ان الاسامي لا تزيد على هذا العدد وانما حملنا على
 المثل عن الظاهر خروج بعض الاسامي عن رواية ابي هريرة فانها
 الرواية التي فيها عدد الاسامي اندفع عنا حمل من الاشكالات فاننا نقول
 الاسامي هي تسعة وتسعين فقط سمي الله بها نفسه ولم يكملها مائة
 لانه وترجيح الوتر ويدخل في جملة حنان وغيرها ولا يمكن معرفت جميعها
 الا بالبحث عن الكتاب والسنة اذ يصح جملة منها في كتاب الله تعالى وجملة

في الاخبار وما اعر فلهذا من العلماء اعتنى بطلب ذلك وجمعه لارجل
 من حفاظ المغرب يقال له بن حزم فانه قال صح عندي قريش من ثمانين
 يشتمل على الكتاب والصحاح من الاخبار والباقي ينبغي ان يطلب من الاخبار
 بطريق الاجتهاد واخر انه لم يبلغه عن ابي هريرة رضي الله عنه وان
 بلغه فكانت استضعف اسناده اذ عدل عنه الى الاخبار الواردة في الصحاح
 والمناقض ذلك منها وعلى هذا فمن احصاها اجمعها وحفظها قال
 نقيبنا سديا فاجتهاده فيها لم يكن يدخل الجنة والا فاحصا او ردت
 الرواية مرة واحدة سهل على اللسان نعم فقد ورد في بعض الفاظ الصحاح
 من حفظها دخل الجنة والحفظ يحوج الى مزيد تعب فلهذا ما يظهر
 الى من الاحتمالات في هذا الحديث واكثر ذلك ما لم يتعرض له من اجتهاديه
 لا تعلم الاجتهاديين فانها خارجة من مجاري العقول الفصل الثالث
 في الاسامي والصفات المطلقة على الله تعالى هل يقف على التوقيف ام
 يجوز بطريق العقل الذي لا يلاقيه القاضي ابو بكر ان ذلك جائز الا ما منع
 الشرع او اشعر بما يستحيل معناه حي الله فاما لا مانع فيه فانه جائز والذي
 ذهب اليه الاشعر ان ذلك موقوف على التوقيف فلا يجوز ان يطلق في حق
 الله تعالى ما هو موصوف سمعناه الا اذا اذن فيه والمختار عندنا ان فصل
 ونقول كل ما يرجع الاسم فذلك موقوف على الاذن وما يرجع الى الوصف
 فذلك لا يقف على الاذن بل المصادق فيه مباح دون الكاذب ولا يفهم
 هذا الا بعد فهم الفرق بين الاسم والوصف فنقول الاسم هو اللفظ الموضوع
 للدلالة على المسمى فزيد مثلا اسم زيد وهو في نفسه ابيض وطويل فلو

قال

قال له قابل يا طويل يا ابيض فقد دعاه بما هو موصوف به وصديق
 ولكنه عدل عن اسمه اذا سمع زيد دون الطويل والابيض وكونه طويلا
 ابيض لا يدل على ان الطويل اسمه بل تسميتنا الولد قاسما وجامعا وحامدا
 لا يدل على انه موصوف بمعاين هذه الاسامي دلالة هذه الاسماء وان كانت
 معنوية عليه كدلالة قولهم زيد وعيسى وما لا معقول بل ان اسمنا عبد
 الملك فلست انعم به من عبد الملك ولذلك يقول عبد الملك اسم مفرد عيسى
 وزيد وان ذكر في معرض الوصف كان مركبا وكذلك عبد الله ولذلك يجمع
 فيقال عباد له ولا يقال عباد الله واذا فهمت معنى الاسم فاسم كل واحد ماسي
 به نفسا وسماء به وليته من ابويه وسيد والتسمية اعني وضع الاسم بحرف
 في المسمى ليستدعي ذلك ولاية والولاية للانسان على نفسه وعلى عبده
 او على ولده فذلك يكون التسميات الى هؤلاء ولذلك لو وضع غير هؤلاء
 اسماء ونما انكره المسمي به وغضب عليه واذا لم يكن لثان شغل انسانا الى
 لا نضع له اسما وكذلك اسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم معدودة
 وقد قال انا حامد ومحمد وقاسم وغافر وخاسر ومعه وليس لنا
 ان نزيد على ذلك في معرض التسمية فاما في معرض الاخبار عن وصفه يجوز
 ان يقول انه عالم ومريد ورشيد وهادي وما يجري هذا المجرى كما نقول
 لزيد انه ابيض طويل في معرض التسمية بل في معرض الاخبار عن صفته
 وعلى الجملة هذه مسئلة فقهيته اذ هو فطر في باحة لفظ وتحريمه فنقول
 اما الدليل على المنع في وضع اسم له هو المنع من وضع اسم لرسول الله صلى
 الله عليه وسلم لم يسم به نفسه ولا سماء به ربه ولا ابواه واذا منع في حق

الرسول بل في حق احاد الخلق فهو في حق الله تعالى اول هذا النفع قياس
 فقهي بني على مثله الاحكام الشرعية واماد ليل باحة الوصف ان خبر عن
 امر والخبر ينقسم الى صدق وكذب والشرع قد دل على تحريم الكذب
 في الاصل والكذب حرام الا بما رخص ودل على باحة الصدق والصدق حال
 الابعاد رخص وكما ان يجوز لنا ان نقول في زيد انه موجود لانه موجود فكذلك
 في حق الله ورد بالشرع او لم يرد ونقول انه قديم وان قدرنا ان الشرع
 لم يرد به وكما ان لا نقول ان زيد لم يطول الاشقر لانه قد بلغ زيدا في كبره
 لان فيه يام نقص فكذلك لا نقول في حق الله تعالى ما يوهن نقصا البتة
 فاما ما لا يوهن نقصا او يدل على مدح فذلك مطلق ومباح بالدليل الذي
 اباح الصدق في السلام على الموارض المحرمة وكذلك قد يمنع من اطلاق
 لفظ فاذا قرنت به قرينة جوازناه فلا يجوز ان يقال له تعالى ما ذاع و
 يا حادث وجوز ان يقال من وطئ وامني فليس هو الحادث وانما الله هو
 الحادث ومن بش البذر فليس هو الزارع انما الله هو الزارع ومن رمى فليس
 هو الرامي وانما الله هو الرامي وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله
 رمى ولا نقول له تعالى يا مدد ونقول يا معز يا مدد فانما اذ جمع بينهما
 كان وصف مدح اذ يدل على ان طرفي الامور يتدبر وكذلك في الدعاء
 ندعو الله تعالى باسمائه الحسنى كل امرئ بما وادها وزنا الاسامي دعواته
 بصفات الميع والحلال فلا نقول يا موجود يا محترن يا مسكن بل نقول
 يا مقبل العثرات يا منزل البركات يا ميسر كل عسير وما يجري مجراه
 كما اننا اذا نادينا انسانا فاما ان تناديه باسمه او بصفة من صفات

الميع

الميع كما نقول يا شريف يا فقيه ولا نقول يا بيض يا طويل الا اذا قصدنا
 الاستحقاق واما اذا استخبرنا عن صفاته اخبرنا انما بيض اللون اسود
 الشعر ولا نذكر ما يكرهه اذا بلغه وان كان صدقا لما رخص الكراهة
 وانما يكره ما يقدر فيه نقص فلذلك اذا استخبرنا عن محرك الاشياء وسكنها
 ومسودها ومبيضا قلنا هو الله تعالى ولا نقف في نسبة الافعال او الصفات
 اليه الا ان ورد فيه على الخصوص من الاذن قد ورد شرعا في الصدق الا ما
 يستثنى عنه بما رخص الله تعالى هو الموجد والموجد والمظهر والمخفي
 والمسعود والمشتق وكل ذلك يجوز اطلاقه وان لم يرد فيه توقيف فان
 قيل فاما لا يجوز ان يقال له العارف والعامل والمفطن والذكي وما يجري
 مجراه قلت انما المانع من هذا وامثاله ما فيه من الهامات وما فيه يام
 لا يجوز الا بالاذن كالصبر والحكيم والرحيم فان فيه الهامات وكل الاذن قد و
 رده وما هذا فامر بربه الاذن والاهام فيه ان العاقل هو الذي لم
 معرفة يعقلها اي يميزها يقال عقله واللفظة والذكاة يشعر بمرقة الدار
 لما على عن المدرك والمعرفة قد يشعر بسبق فكره فلا يمنع عن اطلاق
 شي من الاشياء مما ذكرناه فان حق لفظ لا يوهن اصلا بين المتفاهين
 ولم يرد الشرع بالمنع منه فانما يجوز اطلاقه قطعا والسلام والحمد
 لله شكرا وصلى الله على النبي وآله الائمة واصحابه

هداة الامة

اجمعين

امين